Die Altfranzösischen Dichtungen

vom

Helden im Kloster

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

einer

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Eberhard-Karls-Universität zu Tübingen

vorgelegt von

Theodor Walker
aus Schornbach (Württemberg).

Kommissionsverlag
der
J. J. Heckenhauer'schen Buchhandlung
Tübingen 1910.

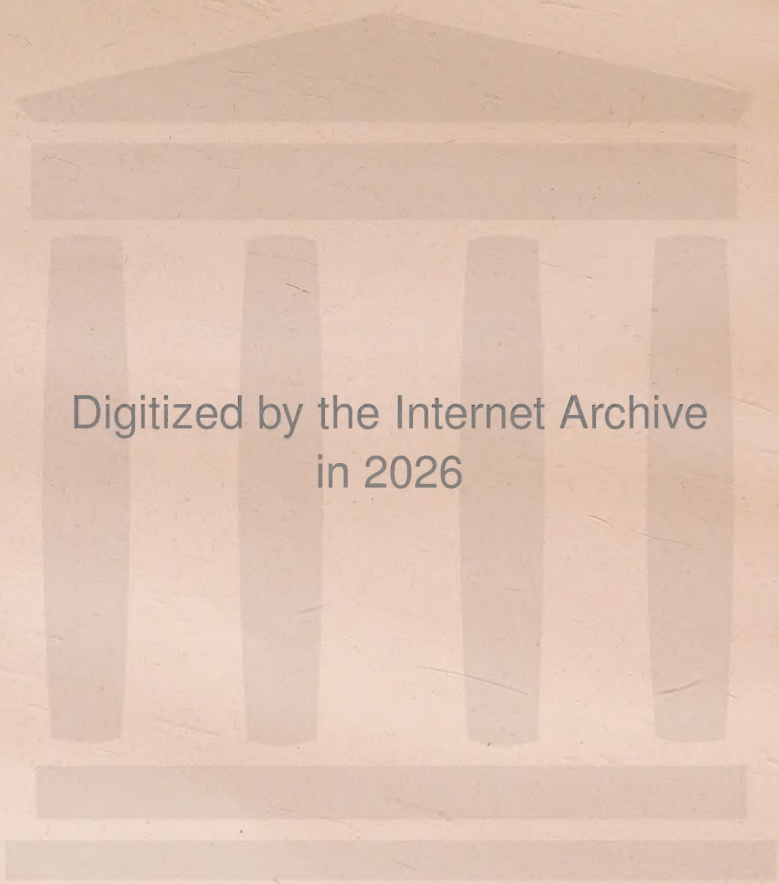
Gedruckt mit Genehmigung der philosophischen Fakultät
der Universität Tübingen.

Referent: Professor Dr. Voretzsch

17. Februar 1910.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Meinen lieben Eltern.


Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552714_0032

Vorwort.

In der vorliegenden Arbeit ist eine Gruppe von altfranzösischen Dichtungen als Zyklus behandelt, denen nicht ein historischer Eigenname, sondern das beherrschende Thema gemeinsam ist. C. Voretzsch weist in seiner „Sage von Ogier dem Dänen“ S. 115 auf dieses Thema hin: „Es ist ein beliebtes Motiv der französischen wie der deutschen Heldensage, daß ein in Kampf und Streit ergrauter Held sich lebensmüde in ein Kloster zurückzieht und hier Gelegenheit findet, seine alte kriegerische Natur zum Schutz des Klosters oder auch zum Schaden der Mönche von neuem zu erproben.“

Außer den eigentlichen Moniages sind mitbehandelt Dichtungen oder Episoden von solchen, die mit den „Mönchwerdungen“ verwandt sind, sowie die ausländischen Uebertragungen und Bearbeitungen. In der Hauptsache handelt es sich um folgende altfranzösische Denkmäler: Moniage Guillaume I, Moniage Guillaume II, um den Sachsenkrieg im Ogier, das Moniage Rainouart.

Die einzelnen Denkmäler, besonders die beiden Moniages Guillaume, sind schon wiederholt Gegenstand der Untersuchung, gewesen; Ph. A. Becker und W. Cloëtta haben maßgebende Forschungen über das Moniage veröffentlicht. Eine ausführliche Bibliographie der Arbeiten über das Mon. Guill. bis zum Jahr 1897 gibt z. B. Schläger in Herrigs Archiv Bd. 98 S. 11. Die wichtigsten neueren Arbeiten sind die von Becker, Benezé, Cloëtta und Bédier[1]). Die kritische Ausgabe des Mon. Guill. von W. Cloëtta hat dieses Arbeitsfeld überhaupt erst zugänglich gemacht. Für den Ogier, soweit er unser Thema berührt, hat mir Herr Prof. Dr. C. Vo-

1) S. die Bibliographie.

retzsch die Handschriftenkopien zu seiner Ogier-Ausgabe freundlichst zur Verfügung gestellt. Für das Mon. Rain. sind wir immer noch auf die beiden Dissertationen von Lipke und Runeberg angewiesen.

Die literarhistorischen Arbeiten über das Mon. Guill. fallen, wie mir scheint, nach drei Seiten auseinander: Cloëtta betont den historischen Ursprung des Moniage-Rahmens, Becker die literarisch-psychologische Seite der Dichtung, Benezé in methodisch nicht einwandfreier Weise die großen stoffgeschichtlichen Zusammenhänge. Da alle drei Richtungen an sich berechtigt sind und schon wichtige Ergebnisse geliefert haben, suche ich sie zu vereinigen. Wenn Beckers Standpunkt und vollends der von Benezé durch die Tradition unsrer Wissenschaft nicht so gut gestützt sind wie der Cloëttas, so scheint mir einmal Beckers Werk am besten für sich selbst zu sprechen, außerdem verweise ich auf Panzers Vorwort zu seiner Hilde-Gudrunsage (Halle 1901).

Mit dem Text, dem einzigen Gegebenen, beginnend werde ich zunächst den Aufbau und Geist jeder einzelnen Dichtung und weiterhin Kunst und Charakter des Dichters zu bestimmen suchen; dabei wird die beherrschende Rolle des Themas eine gewisse Einheit gewährleisten. In einem zweiten Teil erst wird, zum Teil auf Grund der Ergebnisse des ersten, der literarische Stammbaum behandelt, und im dritten Teil eine Geschichte der uns interessierenden Motive versucht werden, jedoch nicht wie bei Benezé ohne prinzipielle Klarstellung und Rechtfertigung der Methode.

Inhalt.

Seite

Vorwort . . . . . V—VI

Bibliographie . . . . . IX—XII

Einleitung: Die Realien zum „Helden im Kloster“:
Das französische Mönchtum — Mönchwerdung der Ritter — Ansätze zum „streitbaren Mönch“ in der Literatur — Der Wolfsmönch . . . . . 1— 8

I. Teil: Kritische Darstellung der Denkmäler . . . . 9—40

A. Die humoristischen Moniages . . . 9—29
Vorbemerkung: Der altfranzösische Humor und seine Wertung.
I. Fromondin als Klosterbruder: Analyse — Kritik — König Yon . . . . . (11)
II. „Moniage“ Ogier: Rolle des Broiefort — Komposition des Sachsenkriegs — Charakterzeichnung — der Dichter . . . . . (13)
III. Moniage Rainouart: Analyse — Behandlung der Quellen — Charakter des Helden . . . . . (17)
Anhang: Ausläufer der grotesken Auffassung . (20)
IV. Moniage Guillaume I: Bisherige Beurteilung — Aufbau — Illustration des Humors — Charakter des Helden — etwaige Vorbilder — Geist und Kunst des Dichters . . . . . (21)

B. Die hagiographische Auffassung . 29—40
I. Moniage Guillaume II: Die stoffliche Komik — die Tendenz in der Zeichnung des Helden — in der Handlung — Verständnislosigkeit des Umdichters — Idyllisches — Grundidee — Stellung der Hs. D — Resultat . . . . . (29)
II. Die Uebersetzungen und die Prosaversion des Moniage: Gesamtcharakter — die Karlamagnus-

Seite

saga — der Türheimer — das Prosamoniage — seine Korrekturen — Geist und Kunst des Verfassers . . . . . (34)

Anhang: Gui de Warwick — Deutschbeins Forschung — Zusätze — Charakter des Werks . . (38)

II. Teil: Das literarische Abhängigkeitsverhältnis . . . 41—80

Vorbemerkungen: Resultate aus dem ersten Teil — entgegengesetzter Standpunkt Cloëttas.

A. Das Urmoniage . . . . . 42—46

Der Rahmen — Cloëttas Beweise — Kritik derselben — Resultat.

B. Die historischen Grundlagen . . . 46—53

I. Wilhelm der Heilige und die streitenden Klöster: Ardos Bericht — seine Verwandtschaft mit Mon. Guill. I — Pückerts Forschungen — Mon. Guill. I und der Klosterstreit — Stellung von Mon. Guill. II (46)

II. Die wichtigsten der andern Wilhelme: 1) Solche des 9. und 10. Jahrhs. 2) Die Wilhelme aus dem Zeitalter der epischen Produktion . . . . . (50)

C. Die literarische Priorität in den Hauptmotiven . . . . . 53—76

I. Chronikerzählungen: 1) Die Hosenepisode — Egbert — Chron. Novaliciense — Resultat für das Moniage (53). 2) Der unbekannte Campeador: Chronikberichte — Parallelen und Quellen dazu — David und Goliath — Livius — Historia Apollonii — Spanisch-Arabisches (56) . . . . . (53)

II. Das Verhältnis zum Ogier: Sachsenkrieg und Pferdemotiv. Die neueren Resultate — der „Sachsenkrieg" — Brehier und Ysoré — die Gefangenschaft des Kronretters — Belisar — Isfendiyar — die Pferderolle — Pseudokallisthenes — Schahnameh — Rustem — Chosrau — das Chon. Novaliciense — Mon. Guill. II — Resultat . . . . . (62)

III. Episoden: Der Kerker im altfranz. Epos — das Unkrautgleichnis — die Riesenepisode eine Lokalsage . . . . . (73)

D. Moniage Rainouart und die germanischen Moniages . . . . . 76—80

1) Die Quellen des Mon. Rain. — Mon. Guill. II. — Aliscans — das Märchen (76). 2) Die germanischen

Moniages — die Quelle für Thidrek Saga und Rosengarten — Othgerius, Heime und der Skallede Munk — Wolfdietrich — Ilsan und der Skallede Munk (78). Seite

III. Teil: Märchenmotive und Sagengeschichte . . . . 81—109
Stellungnahme zu ähnlichen Forschungen.

A. Moniagemotive in drei Märchennovellen . . . . . 82—94
I. Die modernen Märchen . . . . . (82)
II. Aeltere literarische Belege für den Goldener: Bellerophon — Sal Sêr — Guschtasp — Servius Tullius — David — Deutung des Märchens . . (84)
III. Le Petit Berger in der alten Literatur: Perseus — St. Georg — Alkathoos — Cuchullin — Tristan (91)

B. Teilmotive der Moniages im Märchen und in den alten Literaturen . 94—109
I. Der Held und sein Pferd: Epische Pferderollen — der „Erzieher" — die Wegwahl . . . . . (94)
II. Der unbekannte Retter und sein Ausweis: Das Zungenmotiv — die falschen Sieger — der arme Gastfreund . . . . . (96)
III. Die Adelsprobe des dienenden Prinzen oder des Dümmlings: Rainouart und die Haveloksage — die Dienststellungen — der Dümmling . . . . . (98)
IV. Riesenhafte Waffenbrüder, Kuttenträger und Kampfmittel: Ungleiche Waffenbrüder — Gargantuamärchen — Asiatisches — Kuttenmänner — primitive Waffen — der Tierkörper als Waffe . . (102)
V. Der neiderregende Riesenappetit und der gefährliche Auftrag: Der „Junge Riese" — die Gefräßigkeit des Helden — das Komplott . . . . . (107)

Anhang: Importwege für eine *Matière d'Orient* . . . . . 110—117
Das Problem — jüdische Sagen — Legenden — das Griechisch-Römische Erbe — Romane und Apokryphen — Uebersetzungen — die Hinweise aufs Schahnameh — dessen Verbreitung — die mündlichen Beziehungen zum Orient — Waräger — Mittelmeerhandel — Pilgerfahrten im 11. Jahrh. — die internationale Kultur der Normannen.

Schluss . . . . . 118—121

Verzeichnis der öfters benützten Werke.

I. Texte.

Aliscans = Aliscans hg. v. Wienbeck, Hartnacke, Rasch; Halle 1903.

Charroi = Charroi de Nismes hg. v. W. J. A. Jonckbloet in „Guillaume d'Orange", Bd. I, 73; La Haye 1854.

Coronement = Li Coronemenz Looïs hg. v. Langlois; Soc. d. A. T. Fr. 1880.

Fromondin = „From. als Klosterbruder", Epis. aus Girbert de Metz, hg. v. E. Stengel im Försterband (1902).

Larchanz = La Chanson de Willelme, Abdruck von Baist, Freiburg 1908.

Mon. Guill. I und II = Les deux rédactions en vers du M. G. hg. W. Cloëtta; Soc. d. A. T. 1906.

Chev. Og. = La Chevalerie Ogier de Danemarche I. II. hg. v. Barrois, 1842.

Prosamon. = Prosaroman vom Mon. Guill. hg. v. Schläger, Archiv Bd. 97.

Wistasse = W. le moine, hg. v. Förster und Trost. Roman. Bibl. Bd. IV. 1891.

Chron. Nov. = Chronicon Novaliciense: Scriptores Rerum Germanicorum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis recusi. Hannover (1846) 1890.

Egbert = Egberts von Lüttich „Fecunda Ratis" hg. v. E. Voigt 1889.

Hist. Apoll. = Historia Apollonii regis Tyri hg. v. Riese, Teubner, 1893.

Kl. lat. Denkm. = Kleinere lateinische Denkmäler der Tiersage hg. v. E. Voigt, Straßb. 1878.

KMS IX = Karlamagnussaga B. IX nach der Uebers. v. Ph. A. Bekker, Quellenwert, S. 51 ff.

Rosengarten = Die Gedichte vom Rosengarten zu Worms hg. v. G. Holz, Halle 1893.

Skallede Munk in Grundtvigs „Danmarks gamle folkeviser" Bd. I und W. Grimm, Altdänische Heldenlieder, Heidelberg 1811.

Th. S. = Thidrek Saga nach A. Raszmann, Die deutsche Heldensage Bd. II. Hannover 1858.

Türheimer nach O. Kohl, „Zum Willehalm Ulrichs von Türheim" in ZfDP Bd. XIII (1882) S. 129 ff. 277 ff.

Wolfdietrich: Ortneit und Wolfd. hg. v. J. Lunzer, Bibl. d. Lit. Ver. 1906.

Wolfdietrich: Deutsches Heldenbuch III und IV hg. v. Amelung und Jänicke, Berlin 1871—73.

II. Kritische Arbeiten über die Bestandteile des Moniagezyklus.

G. Baist, Jofreiz d'Anjou, ZRP XVI (1892) 452—457.
Ph. A. Becker, Rezension über C. Voretzsch (Ogier) im Lbl. f. germ. und rom. Phil. 1895 Sp. 401 ff.
Ph. A. Becker, Die altfranzösische Wilhelmssage, Halle 1896.
Ph. A. Becker, Der südfranzösische Sagenkreis, Halle 1898.
Ph. A. Becker, Der Quellenwert der Storie Nerbonesi, Halle 1898.
Jos. Bédier, Les Légendes Épiques Bd. I und II. Paris 1908.
Em. Benezé, Orendel, Wilhelm v. Orense und Robert der Teufel, Halle 1897.
Wilh. Cloëtta, Die zwei afrz. Epen v. Mon. Guill., Arch. f. St. d. N. Spr. 93 (1894), S. 399.
Wilh. Cloëtta. Historische Grundlagen der Synagonepisode, Toblerband (1895).
Wilh. Cloëtta. Die Entstehung des Mon. Guill., Försterband (1902).
Wilh. Cloëtta. Rezension über Bédier (Lég. Ép.) ZFSL Bd. 34 (1909).
M. Deutschbein, Studien zur Sagengeschichte Englands I, Cöthen 1906.
R. Heinzel, Zur Walthersage, Wiener Sitzgsber. (Phil.-Hist. Kl.) Bd. 117 (1888).
R. Heinzel, Ueber die ostgot. Heldensage, Sitzgsber. (Phil.-Hist. Kl.) Bd. 119 (1889).
O. L. Jiriczek, Deutsche Heldensagen Bd. I, Straßb. 1898.
W. J. A. Jonckbloet, Guillaume d'Orange Bd. II, La Haye, 1854.
L. Jordan, Eine weitere Quelle zum Sachsenkrieg im Ogier, Archiv 112 (1904).
L. Laistner, Der germanische Orendel, Zfda. Bd. 38.
M. Lipke, Ueber das Moniage Rainouart, Hall. Diss. 1904.
F. Lot, Geoffroi Grisegonelle dans l'Épopée, Rom. 19 (1890).
F. Lot, Notes sur le Moniage Guillaume, Rom. 26 (1897).
W. Pückert, Aniane und Gellone, Leipzig 1899.
P. Rajna, La Cronaca della Novalesa e l'Epopea Carolingia, Rom. 23.
J. Runeberg, Études sur la Geste Rainouart, Diss. Helsingfors 1905.
W. Schläger, Ueber den Prosaroman vom Mon. Guill., Archiv Bd. 98 (1897).
L. Uhland, Der streitbare Mönch, Schriften I, 279 ff.
C. Voretzsch, Ueber die Sage von Ogier dem Dänen, Halle 1891.
R. Zenker, Die Synagonepisode des Mon. Guill. II, Försterband (1902).
R. Zenker, Nochmals die Synagonepisode ZRP Bd. 27, 437.

III. Sonstige Literatur.

F. Bangert, Die Tiere im afrz. Epos. Marb. Dissert. 1884.

Chr. Boje, Ueber den afrz. Roman Boeve de Hamtone = 19. Beih. d. ZRP (1909).
E. Cosquin, Contes Populaires de Lorraine, 2 Bde. Paris 1886.
R. Dozy, Recherches sur l'Hist. et la Lit. de l'Espagne pendant le Moyen-Age, 2 Bde. Leiden 1860.
J. Görres, Das Heldenbuch von Iran, 2 Bde. Berlin 1820.
H. Günter, Legendenstudien, Köln 1906.
J. G. v. Hahn, Griechische und albanesische Märchen, 1864.
O. L. Jiriczek, Deutsche Heldensagen I, Straßburg 1898.
W. P. Ker, Epic and Romance, London ² 1908.
Krumbacher, Gesch. d. byzant. Literatur (Iw. Müllers Grdr.) München ² 1897.
E. Langlois, Table des Noms Propres, Paris 1904.
Fr. v. d. Leyen, Zur Entstehung des Märchens, Archiv Bd. 113—116 (1904/06).
H. Massing, Die Geistlichkeit im altfranz. Volksepos, Diss. Gießen. 1904.
Th. Nöldeke, Das Iranische Nationalepos, (Ethés Grdr.) Straßb. 1896.
Fr. Panzer, Die Hilde-Gudrunsage, Halle 1901.
Frz. Settegast, Quellenstudien zur Galloromanischen Epik, Leipz. 1904.
S. Singer, Apollonius von Tyrus, Halle 1895.
E. Sudre, Les Sources du Roman de Renard, Paris 1892.
B. Symons, Die deutsche Heldensage, (Pauls Grundr. III) Straßb. ² 1900.
C. Voretzsch, Der Reinhart Fuchs Heinrichs des Glichezâre und der Roman de Renart, Sonderabdr. aus ZRP XV (1891) und XVI (1892).
C. Voretzsch, J. Grimms Deutsche Tiersage und die moderne Forschung Sonderabdr. aus Preuß. Jahrb. Bd. 80, 417 ff. (1895).
C. Voretzsch, Epische Studien I, Halle 1900.
Handbücher zur Volkskunde: K. Wehrhan, Die Sage 1908; Ad. Thimme, Das Märchen 1909.
A. Wirth, Aus orientalischen Chroniken, Frankfurt 1894.
Fr. Wohlgemuth, Die Riesen und Zwerge im afrz. Epos, Tüb. Diss. 1906.
R. Zenker, Boeve-Amlethus, Berlin 1905.
H. Zimmer, Die keltischen Literaturen in „Kultur der Gegenwart" I. Abt., XI, 1 (1909).
J. v. Zingerle, Tyroler Kinder- und Hausmärchen, I. 1852 II. 1854.

Einleitung.

1.

Wenn es sich um Dichtungen vom Helden im Kloster handelt, wird es nötig sein, zu allererst die Voraussetzungen, die kulturellen Grundlagen zu diesem Thema zusammenzustellen, d. h. eine Skizze vom mitteleuropäischen Mönchtum bis zum 12. Jh. zu entwerfen und etwaige literarische Vorstufen zum „Streitbaren Mönch“ (Uhland) zu sammeln.

Ad. Harnack [1]) sagt über das vom Orient in die griechische Kirche (seit ca. 350) eingedrungene Mönchtum, es habe gelegentlich als Aufspeicherung physischer Kräfte gewirkt; die Dogmatik des 5.—7. Jh. sei nicht bloß durch Mönchsargumente, sondern auch durch Mönchsfäuste verteidigt worden. „Jedesmal, wenn die Weltflüchtigen in den Streit der Parteien eingriffen, entstanden folgerecht Revolution, Krieg und Totschlag“. Eine Seite an unsrem Typus wäre also schon recht alt. Im Westen jedoch erlebte das Mönchtum vier Reformationen (Benedikt, Clugny, Franz und Loyola). Die dabei neugegründeten Orden wirkten auffrischend, verweltlichten aber wieder in der Hand der Kirche. Im 7. Jh. waren die Benediktiner kulturbringend in Frankreich aufgetreten und hatten die Staatskirche romanisiert (bes. Benedikt von Aniane), und zwar von Südfrankreich aus. Dann aber war eine Periode der Verweltlichung eingetreten. Die Klöster hatten eine zahlreiche Hörigenschaft an sich gekettet. Seit dem 10. Jh. werden im Kloster Laien (conversi) zu weltlichen Geschäften verwendet (vgl. den Klosterknecht im Mon. Guill.). Durch Avaren-, Sarazenen- und Normanneneinfälle waren dann viele Klöster wieder in Verfall gekommen, darunter Novalese und Gellone.

1) Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte, Gießen 1903.

Um die Jahrtausendwende nahm das Klosterwesen einen neuen Aufschwung; die wiederhergestellten Klöster bemühten sich nun, die verlorenen Vorrechte wieder zu bekommen (vgl. Chron. Noval.) oder sich der Oberaufsicht anderer Klöster zu entziehen (vgl. Gellone und Aniane). Vor allem aber wurden zahlreiche neue Klöster gegründet, darunter Clugny. Diese ganze Bewegung, die von Südfrankreich ausging, führte zur zweiten Reformation des Mönchtums, der kluniazensischen [1]). Es erwuchs wieder ein Ideal von individueller Heiligkeit, die Imitatio Christi: völliger Bruch mit der Welt, die auch im Kloster noch Versuchungen bietet! In diesem Sinn lebten von der ersten Hälfte des 12. Jh. an die Eremiten und Wanderprediger. Vielleicht gehören in diese Strömung schon Legenden wie die von der Conversio Othgerii (10. Jh.) und von Karlmanns und Walthers Demut (trotz der Mischung mit Weltlichem), in denen jedes Kloster bestrebt ist, seine Frömmigkeit auf Kosten der andern Klöster hervorzuheben. Hieher gehört auch die Vita S. Guillelmi (um 1125 in Gellone verfaßt). Die von der kluniazensischen Bewegung veranlaßte Mischung ist aber in der weltlichen, vulgärsprachlichen Literatur nirgends auffallender als in der Gregoriuslegende [2]) und im Moniage Guillaume II. Dieses ist ohne die Reform nur halb verständlich in seiner Tendenz, an die Stelle eines derb jovialen Heldenmönchs, einen etwas cholerischen aber sonst von Stufe zu Stufe sich vervollkommnenden Dulder zu setzen, der schon früher im Sinn der Reform gelebt hätte, wäre es ihm nicht durch eine Bruderschaft vom alten Schlag unmöglich gemacht worden (nämlich die von Aniane). Guy of Warwick und Robert le Diable liegen auf derselben Linie (und boten der hagiographischen Tendenz bequemere Anhaltspunkte als der kritische Stoff des M. G.).

Wenn Wechssler nun aber betont, daß in der ersten Hälfte des 12. Jhs. die offizielle Geistlichkeit besonders in Südfrankreich noch durchaus verachtet war, so zeigt das die relative Isoliertheit der Reformbestrebungen innerhalb der Kirche, und dem entspricht auch der Geist der nicht klerikal beeinflußten Vulgärliteratur. Das praktische Ergebnis der Reform war denn auch ein den früheren analoges: sie mündete in die Kreuzzüge aus. Diese Ver-

1) Vgl. Wechssler, Das Kulturproblem des Minnesangs, Halle 1909, Bd. I. S. 242 ff. und v. Walter, Die ersten Wanderprediger Frankreichs, 1906.

2) Vgl. H. Pauls Einleitung in der „Altdeutschen Textbibl." Nr. 2.

äußerlichung der Imitatio Christi konnte auch den Laien begeistern; verewigt hat sie sich in dem Sarazenenbesieger des Nationalepos.

2.

Was man schon den Rahmen des Moniage genannt hat, nämlich Mönchwerdung (mit Wiederaustritt aus dem Kloster), ist eine alte gebräuchliche Konzession weltlicher Herren an die Forderungen der Kirche, die sich von der Merowingerzeit bis zu Karl V. gerade bei führenden Männern häufig belegen läßt. W. Hertz sagt in seinem „Bruder Rausch“ über das Kloster:

„Die Fürsten und die edlen Herrn
Verweilten dort als Gäste gern
Und ließen gegen reiche Gaben
In ihrer Kutte sich begraben.“

Schon Curne de Ste-Palaye [1]) handelt davon und gibt als Beispiele König Philipp I. und (einen) Gottfried von Anjou (1060); er vermutet auch in den „zahlreichen Beispielen“ „nicht immer Menschen von der erbaulichsten Aufführung“. Benedikt von Aniane selber, der 806 Wilhelm den Heiligen in sein Kloster aufnahm, hatte als Graf Witiza unter Karl gedient. Heinzel (Waltersage S. 26) geht noch weiter zurück in der Suche nach dem historischen Vorbild: den Keim zum „heroischen Mönch“ habe vielleicht Hunold von Aquitanien gegeben, der 745 zu Gunsten seines Sohnes Waifhari abdankte und ins Kloster ging; als alter Mann verließ er es wieder, um nochmals gegen Pippin zu kämpfen; sodann floh er nach Italien und kämpfte mit Desiderius gegen Karl (Heinzel hätte diese Daten allenfalls mit dem sogenannten Moniage Ogier verknüpfen können). Man darf übrigens nur die Bände der Mon. Germ. hist. durchblättern, um Beispiele für diese Art von Ruhestand zu bekommen (M. G. h. SS. I, 625, Guaiferus princeps; III, 62; II, 19: Olibanus Comes; VII, 26 sogar heimliche Mönchwerdung des Herzogs Peter v. Venedig). Oder man vergleiche G. Grupps „Geschichte und System der Kultur“ (S. 270 ff.), wo vom Langobardenkönig Ratchis berichtet ist, er habe als Mönch einen Weinberg gepflanzt. Im Chron. Nov. II, c. 4 heißt es. *multi nobiles ex regno Francorum in eum coenobium videbantur sumere abitum religiosum.* Vermutlich konnten die Jongleure in

1) „Das Ritterwesen des Mittelalters“ übers. v. J. L. Klüber, Nürnberg 1788 cf. Bd. I, 147 und II, 256.

jedem Hospiz Berichte über hohe Herren hören, die dem betr. Konvent angehört hatten. Von allen diesen Herren kann man ruhig annehmen, daß sie einmal Kriegsdienste getan hatten, von vielen, daß sie den einen oder andern Mönch geohrfeigt oder das Kloster in Unfrieden verlassen haben. Der komisch dramatische Konflikt zwischen Charakter und Umgebung des Helden ist aber damit noch nicht ohne weiteres gegeben. Nahe legt ihn am ehesten noch die Praxis der Merowinger und Karolinger, die die Klöster als Gefängnisse benützten, wobei also das Moniage unfreiwillig war (vgl. Wala unter Ludwig d. Frommen). Kulturhistorisch ist also diese Mönchwerdung ein Gemeinplatz.

3.

Es fehlt aber auch nicht an literarischen Vorstufen zum Moniage.

Vielleicht literarisch am ältesten ist die Bekehrung von Kriegshelden in den Legenden. Passende Beispiele bietet Gödekes „Mittelalter“ (S. 158, 168, 169, auch 225). St. Christophorus, der trotzige Riese, der nur dem stärksten Herrn dienen will, ist sozusagen das Muster für das Heiligenporträt in Mon. Guill. II. Zum Eintritt Wilhelms in M. G. I vergleiche man die Marienlegende (S. 139) vom Ritter, der Zisterzienser wurde, nur noch die zwei Worte „Ave Maria“ lernte und doch selig wurde:

So was er vor, alles sîn leben
In ritters wîse worden alt
Und was der sin in im kalt
Ze dirre niuwen lêre.

Nach Heinzel (Ostgot. Heldens. S. 90) wurde um die Mitte des 8. Jhs. die persönliche Wehrpflicht der Geistlichen eingeführt. Interessante Belege zu dieser bejahenden Stellungnahme der Mönche bieten die Erzählungen Ekkehards IV. (M. G. h. SS. II, S. 104ff.). Beim Hunneneinfall heißt es: *Engilbertus, . . . malis his imminentibus militum suorum unoquoque pro semet ipso solicito, validiores fratrum arma sumere iubet, ... ipse velut Domini gigans lorica indutus, cucullam superinduens et stolam ipsos eadem facere iubet* etc. Aehnlich macht es *Waldo decanus* (S. 137). Ebenda (S. 142) folgt sodann noch eine Begebenheit, die illustriert, wie unpassend kuttentragende Adlige sich im Kloster aufführen mochten. Die erwähnten Episoden zeigen unbedenkliche Abwehr von Andersgläubigen. Etwas anders drückt sich der Chronist bei Tutilos Räubergeschichte (S. 98) aus: *„quod quam-*

vis monachi non fuerit", erzählt aber ganz harmlos weiter: *Ibat aliquando per silvam latronibus aptam duobus suis comitatus, uno scutato cum laucea, altero sine. Et ecce a duobus audacissimus invasus, ambos istos uterque suum equo deiecerat. Interea ille, utroque in spolio occupato, robur quoddam validum circumspectum arripuit, et terrore magno minax super illos venit.* Sein Begleiter versichert sich einstweilen ihrer Waffen, und so müssen die Räuber das Feld räumen. — Die in den wenig jüngeren Demutsproben Karlmanns und Walters zutage tretende Verschärfung der Auffassung müssen wir doch wohl schon als die Ausstrahlungen der kluniazensischen Reform auffassen. Die Demutsforderung Jesu (Hergeben von Ober- und Untergewand) findet in den Klöstern einen Widerhall, aber auch gewisse Einwände; kritische Köpfe halten dieser Forderung die des Anstandes entgegen; so mag die Demutsanekdote im Chron. von Monte Cassino und von Novalese mit der neuen Bewegung im 11. Jh. zusammenhängen.

Im Mon. Guill. lebt dieses rigorose Statut der Imitatio sodann weiter und erfährt zunächst in Mon. Guill. I. die Beurteilung, die man innerhalb der Vulgärdichtung als die normale ansehen darf; es erscheint als humoristischer Stoff. In den andern Epen sind ja streitbare Bischöfe und Aebte beliebte Figuren (vgl. die Belege bei Massing S. 47 und 87 und Boje S. 31). Allen voran leuchtet ja der tapfere Bischof Turpin, nicht minder eindrucksvoll ist die patriotische Rede des Abts von Meaux im Sachsenkrieg des Ogier.

4.

Die Episoden bei Ekkehard erinnern doch wohl nur zufällig an Situationen der Moniages. In engerer Beziehung (wenigstens zum Moniage Rainouart) steht jener ausgesprochen gelehrt-satirische Zweig der älteren Tierdichtung Frankreichs, der sich an den Typus des Wolfsmönchs anschließt (zur Verwandtschaft mit dem Moniage vgl. Benezé, S. 88).

Wenn Sudre (Rom. 17, 16) den Wolfsmönch die „idée mère du cycle" nennt, so ist das nach Sudre selbst (Les Sources) und Voigt (Ysengrimus etc.) näher zu präzisieren [1]: mit dem Wolfsmönch als gelehrter Satire beginnt zwar die Tier d i c h t u n g

1) Vgl. außerdem C. Voretzsch in Preuß. Jahrb. Bd. 80, 452ff. und ZRP XX, 1896, S. 420.

Frankreichs, (der Höhepunkt der gelehrten Satire jener Zeit ist der Ysengrimus gegen 1150), aber „elle n'apparaît qu'à la dernière période de la compilation du Rom. de Ren.“ (Sudre, Sources S. 35), d. h. dem Tierepos ist die Idee ursprünglich fremd.

Der Wolfsmönch tritt zuerst in der Ekbasis auf (900—950). Als Förster des Waldes bewillkommnet er das entlaufene Kalb im Habitus eines frommen Mönchs und gewährt ihm Obdach für die Nacht. Dann erklärt er aber, da er seine siebenjährige Askese und das Bohnenessen satt habe, solle es ihm am andern Morgen zum Ostermahle dienen. — Nun kommt in der Ekbasis (Sudre, Sources S. 222), der Volkstradition und dem Tierepos entsprechend, auch der Fuchs als Verkörperung religiöser Heuchelei vor: Er betet, beichtet und singt Psalmen. Diese Verdoppelung des Typus stützt Voigts und Sudres Ansicht, das Bild der Scheinheiligkeit, das das Neue Test. (Matth. VII, 15 und Apostelgeschichte XX, 29) gebraucht, habe sich in den Klöstern eingebürgert und sei dann aus den hieher gehörenden lateinischen Denkmälern ins Volk gedrungen. Die Ausmalung dieses heuchlerischen, raubgierigen und gefräßigen Priestertypus wirkte nur suggestiv; den eigentlichen Stoff lieferten die realen Verhältnisse.

Als Thema eines lat. Gedichts findet sich der Wolfsmönch zum erstenmal bei Egbert von Lüttich (Fecunda Ratis, 1022—4): *De lupo modo monacho modo populari*, einem offenkundigen Gelegenheitsgedicht. Der Streit dreht sich um die Speisevorschriften: von einem Fischessen sehr erbaut möncht sich der Wolf. Angesichts eines Schinkens läßt er jedoch bald darauf seine Prinzipien wieder fallen. Vorwürfen entgegnet er im Sinn der zitierten Ueberschrift.

An Egbert schließt sich ein Gedicht *de lupo* an (um 1100: Voigt, klein. Denkm.). Einem Schäfer in die Falle gegangen verspricht der Wolf Entschädigung für das geraubte Vieh und gibt seinen Sohn als Geisel. Er trifft nun einen Mönch, dem gegenüber er sich reumütig und weltmüde stellt. In dessen Kloster erhält er die Tonsur. Als Mönch kehrt er nun zum Schäfer zurück und wird von ihm respektvoll freigelassen. Alsbald bricht er in des Schäfers Hürden ein und trägt ein Schaf davon. Auf den entrüsteten Vorhalt, nach der *regula Basilii* dürfe ein gesunder Mönch kein Fleisch essen, höhnt der Wolf: *Non est simplex ordo bonorum, Et modo sum monachus, cononicus modo sum.*

In Magistri Odonis de Ciringtonia Liber Parabolaris (1180—

1200, Voigt S. 115) lesen wir: In einem Refektorium war einer Katze eine einzige Maus immer wieder entkommen. Da ließ sich die Katze eine Platte scheren und die Kutte geben. Nun ging die Maus in die Falle. Als sie der Katze ihre *crudelitas* vorwarf, erwiderte diese: *Frater, quando volo, sum monachus, et quando volo, sum canonicus.* Die Prägung dieser Pointe, die ja zum Vorwurf der *crudelitas* gar nicht paßt, diese drei Klosteranekdoten aber miteinander verbindet, wird wohl Egbert, dem Epigrammatiker, zuzuschreiben sein.

Neben die Gefräßigkeit tritt die Unwissenheit des Wolfsmönchs. Wir finden sie schon in einer Bulle des Papstes Urban (1096), in welcher der Wolf als Klosterschüler gedacht ist. Nach späteren Quellen hat der Wolf seine Aufmerksamkeit auf ein Lamm gerichtet und kann deshalb sein Abc oder Ave nicht sagen. Dies findet sich 1150 im Ysengrimus und 30 Jahre später bei Marie de France.

Vor dem 12. Jh. haben wir also nur zwei Motive für den Wolfsmönch (mit dem Einsiedler der Ekbasis drei). Auch der Ysengrimus bereichert dieses Repertoire nicht sonderlich: der Schwank vom zechenden Wolf im Klosterkeller (B. VII Schluß) ist nach Voretzsch (Tiersage 1895) schon um 1112 beim Abt Guibert de Nogent vorhanden, der dem Ys. auch in der Namengebung vorangeht. (Vgl. Voigt, Ys. S. 89.)

Reicher ist der Roman de Renart. In Betracht kommen Branche III, 165 ff. (Wolfstonsur), V (Trunkenheit des Wolfs), IV, 873—1060 („Brunnenparadies"), VIII (Glockenläuten des W.), besonders aber II und XIV: eine vom Fuchs gestohlene Schachtel Hostien verlockt die beiden, ins Kloster zu gehen. Zunächst überfrißt und betrinkt sich dort der Wolf, dann will er Messe singen. Dazu soll er aber erst die Tonsur erhalten und die Glocken läuten. Nachdem das in z. T. roher Weise geschehen, zieht der Wolf *aube* und *chasuble* an und beginnt dann vor dem Altar zu heulen, wie nur er es versteht. Renart ist inzwischen durch ein Loch entronnen und hat dieses verstopft. So muß Primaut vor den Mönchen mit einem verzweifelten Sprung durchs Fenster fliehen. — Alle diese Episoden sind als Motive schon in der Uebersetzung Heinrichs des Glichezaere enthalten (vgl. Voretzsch), wenn auch „die Wolfsmönchsidee sich nur Reinh. F. 614—726 deutlich widerspiegelt". Also waren sie vor 1180 in Frankreich bekannt.

Im Rom. de Ren., wo die Volksüberlieferung vorherrscht und unter der Hand der Spielleute das Gelehrt-Satirische aus dem klerikal überlieferten Stoff verschwindet, tritt auch der Fuchs wieder in seine Rechte als Heuchler, woraus er, wie wir sahen, zu Beginn der literarischen Tiersage (Ekbasis) unter dem Einfluß der Bibel verdrängt worden war: in Branche I, 1351 ff. verspricht er vor seiner Kreuzfahrt der Löwin seine fromme Fürbitte. Kaum außer Sicht wirft er Kreuz und Stab von sich. In Branche VI, 1439 ff. kann er, verfolgt, gerade noch in einem Kloster unterkommen. Dort hält er sich einige Zeit, erwürgt aber dann vier Kapaunen. Dieser Zug erscheint wieder in der Erweiterung von *de lupo*, die um 1300 als *Ovidius de lupo* gedichtet wurde (vgl. klein. Denkm. I, b). In Branche VII, 243—844 erwürgt der Fuchs seinen Beichtiger, den Weih. In Branche X, 369—637 verleitet er seinen Feind, eine Falle zu küssen, vor der er wie vor einem Kruzifix betet.

Kommen auch für die Einkleidungsszene in Mon. Guill. I und die Aufführung Wilhelms im Kloster nur die Unwissenheit und Gefräßigkeit des Wolfsmönchs in Betracht, so finden sich doch im Mon. Rain. überraschende Anklänge [1]) (das Heulen statt des Gesangs, die Verkennung des Kruzifixes) und der im Anfang des 12. Jh. schon fertige Typus des Wolfsmönchs kommt für die Auffassung der humoristischen Moniages als bestimmender Einfluß in Frage.

1) Das Verhältnis des Mon. Rain. zu einzelnen Branchen des Rom. de Ren. (bes. XIV) dürfte eine spezielle Bearbeitung lohnen, sobald ersteres herausgegeben ist.

I. Teil.

Kritische Darstellung der Denkmäler.

Ohne uns hier bei der Frage des Abhängigkeitsverhältnisses und der Chronologie aufzuhalten, wollen wir uns mit den künstlerischen Eigenschaften der Werke und dem Geist ihrer Dichter bekannt machen. Dies wird auch für den zweiten Teil von Wert werden: die Kenntnis der Struktur eines Werks wird für die Bestimmung des Abhängigkeitsverhältnisses wesentliche Richtlinien geben. Die Ergebnisse der elementaren Frage ästhetischer Kritik: Was hat der Dichter gewollt? sind in der Einteilung der Dichtungen vorweggenommen. Wir finden zwei Hauptauffassungen: eine populäre, weltliche mit komischem Charakter und (sekundär) eine religiös sentimentale mit asketischem, legendenhaftem Charakter. Da gerade die beiden Mon. Guill. den Uebergang von der einen Auffassung zur andern am deutlichsten zeigen, wird Mon. I innerhalb der rein komisch aufgefaßten Dichtungen (entgegen der Chronologie) an den Schluß zu stellen sein, um Mon. II als Gegenstück dienen zu können.

A. Die humoristischen Moniages.

Das komische Element in der afrz. Literatur ist, abgesehen von kürzeren Bemerkungen zu einzelnen Werken oder Gattungen z. B. dem Tierepos und den Fableaux, soweit ich sehe, nur in zwei Werken zusammenfassend behandelt: in der „Histoire de la Littérature Française“ von Gust. Lanson S. 38 ff. und in „Epic and Romance“ von W. P. Ker, London 1896 und 1908.

Von der nordischen Epik ausgehend rühmt Ker an den isländischen Sagas im Gegensatz zu der afrz. Epik den ganz unkonventionellen Realismus (S. 222). Sie halten sich an das Erlebte und spotten poetischer Gesetze. So kann „Comedy“ in jeder Saga enthalten sein, häufig in den Nebencharakteren (dies konstatiert er jedoch in der Folge auch in einigen Chansons de Geste).

Mit Hinweis auf die Glum Saga (vgl. Isländerbuch v. A. Bonus, München 1907/08) hebt Ker als humoristischen Helden hervor den „lubberly younger brother, the ash — raker and idler, who carries off the princess“ (dieser tritt in Aliscans, wenn auch etwas verkappt, als Rainouart auf.) Die „first reasonable comedy in the literary history of modern Europe“ findet Ker in der Bandana-Saga: „Eine Figarokomödie ersten Ranges, die sich nicht in ein Schema zwängen läßt, nicht wie die pure Komödie langweilig wirkt, sondern durch einen tragischen Hintergrund (die sozialen Zustände) ein ästhetisches Gleichgewicht erzielt.“ Diese Vorzüge finden sich auch im M. G. I; man denke an die Schilderung von Ludwigs Mißregierung als Uebergang von Wilhelms verfehltem Klosterleben zu dem edlen Beruf, Frankreichs unbekannter Retter zu werden.

Dem feinen Realismus und Individualismus der Isländer gegenüber betont Ker, wie auch Lanson, in der französischen Epik die Richtung auf das Politisch-Historische und Konventionelle. „The general motifs of patriotism and religion prevent the free use of the simpler and older motifs of individual heroism . . . . . The hero is dwarfed by his surroundings“ (Hof, Armee, Politik). Als auffallende Ausnahme (an nordischen Import denkt Ker offenbar nicht) nennt er nun sofort Rainouart „the Morgante of French epic“. Weniger Würde und mehr Persönlichkeit zeigen auch Raoul und Garin (vgl. auch Lanson). Statt der sonst episodisch auftretenden Situationskomik biete Garin li Loherain gute Charakterkomik in den Figuren von Galopin „the reckless humourist“ und Rigant „the villain unwashed“. Fügen wir hiezu aus Lanson noch: Roland (Aspremont), „le brave enfant qui veut se battre et refuse d'étudier“. In den Szenen, wo der Held mit einem Bauern verhandelt (Charroi und Aucassin), herrsche Chaucerscher Humor. Mitunter sei „the fun of a grotesk and gigantic kind like with the giants in the Northern mythologie“; so bei Rainouart und Corsolt (Couronnement), also in der ältesten Epik, von der auch Lanson zugibt: „l'épopée avait son comique, simple, primitif, comme elle et savoureux par là dans sa grossièreté“.

Lanson geht jedoch sodann mit der Komik der großen Masse französischer Epik unbarmherzig ins Gericht. Der niedrige spießbürgerliche Geschmack für *gabs* und derlei Effekte sei von Anfang an neben der „épopée chrétienne“ als „parodie inconsciente et bouffonne“ einhergegangen, und als der Adel sein Interesse von den Gesten ab und der *matière de Bretagne* und dem Minne-

dienst zuwandte, sei der Ton und Geschmack der „Karlsreise“ der herrschende in den Gesten geworden. Mit dem *vilain* als *chevalier:* vavasseur Gautier (Gaydon), paysan Varocher (Macaire), Simon le voyer (Berte aux grands pieds), einem Vivien und Hervis auf dem Markt, mit solchen Symptomen beginne schon früh die „décomposition du genre“. Noch schärfer lautet natürlich Lansons Urteil über das Haupterzeugnis des bürgerlichen Geschmacks, die Fableaux.

Ohne auf die Differenz zwischen Lanson und Ker hinsichtlich des Drastisch-Realistischen einzugehen, bin ich im voraus bereit, die Komik im Mon. Rain. und im Ogier der Verurteilung preiszugeben. Ueber das Mon. Guill. I dagegen dürften die beiden Kritiker günstiger urteilen, nachdem das Denkmal veröffentlicht worden ist.

I. Fromondin als Klosterbruder.

In der von Stengel im Försterband S. 71 ff. herausgegebenen und so betitelten Episode aus Girbert de Metz haben wir den schon in der Einleitung berührten Fall gezwungenen Mönchtums (infolge einer Niederlage im Kampf). Fr. wird verwundet auf einer Bahre hereingetragen. Der Abt, den er um Unterkunft bittet, gibt eine ärgerliche Antwort, da er dem jungen Hitzkopf nichts Gutes zutraut. Fr. macht darauf überhaupt keinen Versuch, mönchische Gesinnung zu zeigen: *Por coi me sermonés?* Er werde ja doch sterben. Uebrigens verspricht er dem Kloster 100 Scheffel Korn und ein Lehen. So geben sich seine beiden Todfeinde Gerbert und Hernalt, ebenso der Abt zufrieden, und Fr., Wut und Rache im Herzen, schwört für immer sein Rittertum ab. — Nach einiger Zeit, während welcher Fr.s Wunden geheilt sind, erfährt er, seine Gegner seien im Begriff, seine Lehen bei Hofe zu verpfänden. Wenn er zur Hälfte im Himmel wäre, versichert er nun, und sähe die Hölle aufgeriegelt, wollte er lieber in die Hölle gehen als seine Lehen dem Hernalt lassen. Er läßt seine Kleidung wieder fordern und steht schon gerüstet da, als Abt, Prior und *osteliers* in frommem Eifer auftreten. Solche Tracht gestatte St. Benedikt nicht, ruft der Abt; Fr. sei nun gesund und müsse zur Messe gehen. „*Cuidiés, dans abes, cloche doie soner?* bricht Fr. los und schmäht den dicken Abt. Ein für allemal verbitte er sich jeden Tadel. Das Kloster stehe auf seinem Grund und Boden, von seinem Gut sei es reich. Jetzt wolle er

aber auch das Gold der heiligen Geräte zum Werbegeld verwenden. „*Fuiés, dans abes, ne vos puis esgarder.*“ Und nun entpuppt sich plötzlich ein richtiger Wolfsmönch:

Un grant tison a Fromondins trové,
Un moine en fiert, el col l'a assené,
Jambes levees a le moine enversé —

so daß man ihn geschwind hätte kastrieren können, wie der Dichter geschmackvoll bemerkt. Auf allen Vieren kriecht der arme *cloistriers* hinter seinen längst verschwundenen Oberen drein. — Im Konvent verlangt man nun angstvoll erregt Fr.s Entlassung. Der Abt fürchtet jedoch, er werde seinen Grundbesitz zurückfordern, wenn man ihm nicht zugleich auch 100 Reiter anbiete. — Wie er demgemäß mit 100 Mönchen wieder bei Fr. eintritt, begrüßt der ihn höhnend: *Voles vos sermon dire?* Wenn sie bis zur Prime dableiben, werde keiner von ihnen mehr am Leben sein. Zitternd und beschwichtigend bietet ihm nun der Abt die 100 chevaliers auf ein Jahr kostenlos an, was Fr. wesentlich besänftigt: *Or dites vos comme prodom et sire!* Er macht eine Schenkung von 700 livres und bricht dann zur Anwerbung seines Heeres auf, ohne daß der Abt auch nur wagt ihm das Geleite zu geben.

Auf einen Konflikt im Charakter des Helden ists hier also gar nicht abgesehen. Dagegen ist der rasche, skrupel- und pietätlose, nicht unter zu kriegende Kampfhahn recht gut gezeichnet. Während der hier auftretende Realismus von zweifelhaftem Wert ist, muß die dramatische Bewegtheit und das rasche Fortschreiten der Handlung entschieden anerkannt werden. Die Komik ist durchaus grotesk und wird in der Hauptsache erzielt durch eine Karikatur der Klosterbewohner, die trotz ihrer großen Zahl und trotzdem der Abt weiß, was er von solch einem Novizen zu erwarten hat, in der Hand des Ritters wie Puppen sind.

Diese Karikatur dürfte das traditionelle [1]) Element der Episode ausmachen. Traditionell sind auch, wie aus den anderen Denkmälern leicht zu ersehen ist, die sofortige Aufnahme des Heldenmönchs trotz der Bedenken des Abts, die Mißhandlung der Mönche, der polternde Ton, Punkte, auf die Becker in seiner Besprechung (ZRP Bd. 27, 1903, S. 114) aufmerksam macht. Die Motivierung von Fr.s Benehmen erscheint jedenfalls durchaus originell.

1) Um unnötige Wiederholungen zu vermeiden, behandle ich die Abhängigkeitsfrage für die späteren und unbedeutenderen Denkmäler schon im 1. Teil.

Wenn der Abt dem wütenden Mönch 100 Söldner anbietet, erinnert das vielleicht an das Anerbieten des Abts im Ogier; dort ist es jedoch ein Ausdruck von Patriotismus, hier dagegen von Angst und Feigheit.

Verwandte Situationen lassen sich allenfalls konstatieren beim kurzen Mönchtum des Königs Yon de Gascogne (Michelaut, Renaus de Montauban p. 220—3). Kriegerisches Mißgeschick hat auch ihn ins Kloster getrieben. Aber die komische Karikatur trifft nicht nur die Klosterbewohner, sondern auch den königlichen Mönch. Der etwas rohe Held, dessen Opfer er mit Abt und Mönchen wird, ist Roland, der Häscher. Des Humors entbehrt die Szene nicht, in welcher der flüchtige König im Mönchsgewand vor einem Heiligenbild aufgefunden wird. Die ziemlich unmotivierte rohe Mißhandlung der Kleriker durch Roland und Olivier erinnert an das Strafgericht im Mon. Guill. I, 762 ff. und Mon. Guill. II, 1967 ff. Merkwürdig ist im Mon. Guill. II in Anbetracht seiner sonstigen Haltung und Tendenz die Neuerung gegen Mon. I, daß gerade der Prior das Leben lassen muß. Im Renaus ist es ebenfalls der Prior (S. 221, 26 ff.). Und zwar herrscht da eine gewisse Etikette: Roland vergreift sich an dem Abt, Olivier an dem im Rang folgenden Prior. Eine Verwandtschaft wage ich jedoch nicht zu konstatieren.

II. Das „Moniage“ Ogier.

Es handelt sich hier um den Teil der Chevalerie Ogier, der die Gefangenschaft des Helden und sein Wiederauftreten im Sachsenkrieg erzählt: nach Barrois' Einteilung Branche VIII—X = V. 9210—11856. Um ein Mönchtum handelt es sich zwar, so wie uns der Text vorliegt, nicht oder wenigstens nicht mehr. Dagegen befindet sich hier wie im eigentlichen Moniage der Held in einer Situation, die dem Wesen seiner Heldenkraft widerspricht und diese Situation wird auch im Ogier komisch ausgenützt. Ferner zeigt die Chevalerie zwar nicht so sehr im Rahmen, wohl aber in Einzelheiten mit dem Moniage verwandte Züge. Um die Zugehörigkeit derselben im zweiten Teil behandeln zu können, ist es ebenfalls nötig, den organischen oder nichtorganischen Aufbau dieser Branchen zu untersuchen.

Für den „Sachsenkrieg“ ist es charakteristisch, daß es darin so gut wie gar nichts Einheitliches gibt: Komposition, Grundstimmung, Charakterzeichnung, nichts ist konsequent durchgeführt;

eine Anzahl von Bruchstellen legt es nahe, eine Kompilation darin zu sehen (vgl. Voretzsch, Ogier S. 39, 99 ff. und 111 ff.) Um dem Epos gerecht zu werden, müssen wir erst einen Glanzpunkt erwähnen, das Verhältnis des Helden zu seinem Pferd. Es zieht sich durch die ganze Chevalerie hindurch und erreicht seinen Höhepunkt in der Wiederauffindung des verschollenen Pferdes durch seinen zuvor ebenfalls verschollenen Herrn. Zur Rolle des Pferds (abgesehen von der Wiederauffindung im Sachsenkrieg) gehören folgende Züge: Es erweist sich von unermüdlicher Ausdauer (V. 2410). Es trägt seinen Herrn über den Tiber (2775). Ogier wird aus dem Sattel geworfen; sein Pferd entkommt, indem es Rosse und Reiter erschlägt; von selbst findet es sich wieder zu seinem Herrn (5505 ff.). Broiefort sucht seinen Herrn (5575). Er warnt seinen schlafenden Herrn vor drohender Gefahr zuerst durch Geräusch, dann, indem er ihn am Halsberg packt (5779 ff.). Ogier bemitleidet das erschöpfte Tier (5983 ff.). Beim Wiederaufbruch fragt O. seinen Broiefort: *Porrez vos mais vostre signor aidier* (6257 ff.) . . . . *Li cevalx l'ot, si a havé du pié* . . . . *Si se demaine come l'entendist Ogier* (6277 ff.). Ferner vergleiche man die Verse 6294, 6320 ff., 6442, 8086, 9163. O. benützt eine kurze Kampfpause, um Br. zu versorgen (8363 ff.). Das tote Pferd wird von seinem Herrn beklagt (11708 ff.). — Mag nun diese Rolle nach dem Muster des Bayard durchgeführt sein oder umgekehrt, oder mag der Autor in der geschilderten Weise eine Einleitung zu dem von ihm benutzten älteren Stoff der Pferdeprobe beabsichtigt haben, jedenfalls verrät diese Pferderolle dieselbe Hand, und zwar im Gegensatz zum Sachsenkrieg die Hand eines gemütvollen Künstlers.

In den uns interessierenden Branchen ist jede Bruchstelle in der Komposition mit einem schroffen Wechsel der Grundstimmung verbunden und daher einleuchtend nachzuweisen. Daß in der Ausmalung der Kerkerhaft ein unorganisches Element vorliegt, zeigt der schroffe Uebergang: nach einer verzweifelt ernsten Szene, in welcher der Kaiser nur ungern dem seltsamen Milderungsvorschlag Turpins zustimmt, nämlich den Rebellen langsam verhungern zu lassen, befinden wir uns plötzlich mitten im Schwank mit der Beschreibung von Ogiers Verpflegung im Kerker. Analog der im M. G. I trefflich gelösten Aufgabe, sich ohne Waffen (*d'os et de char*) gegen die Uebermacht zu wehren, erwarten wir hier die Lösung der Aufgabe, den Gefangenen mit einem *quartier de*

pain und einem *hanap* gewässerten Weins am Leben zu erhalten (9580). Schon ist die Lösung angedeutet: der *hanap* wird so konstruiert, daß er nach Rheimser Maß 1 *sestier* hält (9620), das *quartier de pain* hätte sieben Rittern zu mehr als zwei Mahlzeiten genügt (9629); da hören wir aber (9642), der Erzbischof habe O. noch ein Viertel vom Speck eines Schweins (und zwar *le millor*) geschickt, sowie das *quartier* eines *grant buef*. Nach 9782 vollends bekommt er *poisson, Et char salée, porc et buef et monton, Grues et gantes et autre venison;* es fehlt sogar nicht an Damengesellschaft und Geschenken, an den Tröstungen der Religion (9696), am Brett- und Schachspiel (9703). Die Handschrift von Tours (B) unterscheidet sich nur durch kürzere Darstellung, nicht prinzipiell von dieser Schilderung. Die Ueberschreitung der Bedingungen enthält sie f. 158 v° V. 8—14 (entspr. 9642 ff.), f. 158 v° die aus der guten Diät entspringenden Kraftproben (= 9705—11), f. 158 v° auch die Schilderung der Wohlgenährtheit des Helden, den keine Fesseln mehr halten. Das komische Element ist durchaus veräußerlicht, drastisch, grotesk; es ist eine Situationskomik, die wir nicht einmal mehr durchweg als Komik empfinden.

Daß ein Literat des 11. und 12. Jahrh. einen Scherz verpfuscht, ist nichts so Außerordentliches (vgl. Chron. Noval. und M. G. II). Aber nun werden wir (9760) plötzlich wieder mit der sentimentalen Betrachtung überrascht: *Che fu grans doelx a si vaillant princhier Quant si lonc tans li convint ostagier.* Und 9767 kommt plötzlich wieder zur Geltung, was Turpin Karl versprach: *Onkes ne vit son pié ne son talon Sor le brun marbre se gist li gentieus hom* — ebenso 9770: *Sovent réclaime Jhésu Crist et son nom K'il le consaut par sa bénéichon.* Die Auffassung wechselt so noch zweimal.

Mit der tragischen Auffassung allein hängt zusammen die Nachricht vom Tod Ogiers, die den Brehier zu seinem Einfall verleitet (9802 ff.). Das erinnert uns an die unklare Darstellung von M. G. II, wo Guill. bald nach seiner Rückkehr aus dem Synagonkrieg zur Einsiedelei, deren ungefähre Lage die Franken doch erfahren haben mußten, als absolut verschollen gilt. Klar liegt der Fall nur vor dem Sachsenkrieg des M. G. I, dem ältesten der drei, wo tatsächlich kein Mensch wissen konnte, wohin sich G. von Genevois aus gewandt hatte. Selbst gegenüber von M. G. II ist die Totsagung Ogiers unglaublich schwach dargestellt. Sie soll eingetreten sein (9772), trotzdem Ogier (nach 9655 ff.) in Rheims wohlbekannt gewesen sein muß. Wenn dann später 300 *bache-*

liers ihren Kopf wagen, um den Kaiser an O. zu erinnern, so setzt das von seiten des Adels voraus, daß er zum mindesten nicht an den Tod O.s glaubt. Es haben sich also hier möglicherweise verschiedene Fäden zu einem Knäuel verwirrt, an dem wir uns erst im zweiten Teil versuchen wollen.

Die Verschollenheit des Pferdes stellt sich in ihrer unbeholfenen Motivierung der seines Herrn würdig an die Seite.

Die von Lanson S. 37 gerügte Verwendung des „deus ex machina" tritt nirgends in plumperer Form auf als bei der nicht sehr geschmackvoll vor der Rettung des Vaterlandes eingeschobenen Privatrache Ogiers: ein Blitz fährt trennend zwischen den Henker und sein Opfer; der Erzengel Michael faßt das erhobene Schwert gewandt bei der Schneide und belehrt O. höflich begütigend über seine eigentliche Aufgabe mit dem Versprechen irdischen und himmlischen Glücks. Letzteres macht denn auch so tiefen Eindruck auf O., daß er den Wehrlosen nur mit der Faust zu Boden schlägt. Ohne ersichtliche Veranlassung werden Karl und O. „auf den Tag Freunde".

Damit haben wir auch schon die Charakterzeichnung gestreift, die in diesen Branchen der Verworrenheit der Handlung eigentümlich entspricht. Man fragt sich verwirrt, wer eigentlich die Sympathie des Lesers besitzen soll. Ogier doch wohl nicht. Derselbe Mann, dessen Eigensinn und Egoismus ganz Frankreich seiner Rache opfern würde, fleht seinen Vetter auf den Knieen um Schutz an (9490), erscheint in Rheims als Mittelpunkt der Gesellschaft und kürzt sich die Zeit durch Kraftproben. Den handelnden Personen, z. B. seinen Freunden, fällt sein gewöhnlicher Charakter nicht auf, also offenbar auch nicht dem Dichter, d. h. im Sachsenkrieg ist eine recht minderwertige Dichterindividualität noch spürbar, der man allenfalls auch die kompositionellen Mängel in die Schuhe schieben könnte, da dann die Roheit im Zusammenkleistern von heterogenem Material nur mit der Roheit der Charakterzeichnung übereinstimmen würde. Verfolgen wir letztere weiter: Turpin ist ein sonderbarer Vetter. Bei der Gefangennahme O.s steht für ihn die Gefahr eines Kampfes mit dem Recken im Vordergrund, nicht der Konflikt zwischen Verwandten- und Vasallenpflicht. Sobald O. im Schlaf wehrlos gemacht ist, hindert den gewissenhaften Erzbischof Turpin *le guerrier* und seine Hundert (9296) nichts mehr: *par grant vertu est sailli sus Ogiers* (9297). Bei der Gefangennahme verspricht T. dem O.,

ihn nicht dem König auszuliefern. Was er sich dabei dachte, ist dunkel. Denn wie er voraussehen konnte, mußte er bald darauf O. weinend mitteilen, Karl wolle ihn von Pferden zerreißen lassen. Bei Hofe seufzt er zunächst nur; erst nach dem trotzigen Auftreten des Thierry schlägt er vermittelnd vor, O. langsam verhungern zu lassen; das sei für die Sippe nicht so anstößig (9586). Und die vorher so entschlossenen Herren Vettern sind damit zufrieden! Ein Bedenken, das dem Leser nun aufsteigen muß, wird (9615) in linkischer Weise beseitigt: als Verwandter kann Turpin im Grund ja nicht anders als O. lieben. T. besinnt sich denn auch nachträglich, wie er sich und O. aus der verwickelten Lage ziehen solle (9615).

Herrscherfiguren wie die Karls im Ogier müssen notwendig durch zeitgenössische oder nicht weit zurückliegende Beispiele populär gemacht worden sein, etwa Ludwig VII. (Becker denkt in anderem Zusammenhang an Ludwig V.); denn dieser Karl ist das Gegenteil von einem idealen Sagentypus. Zunächst bricht der Monarch in ein Dankgebet über die wohlfeile, feige Gefangennahme aus. Dem Willen seiner Großen muß er Rechnung tragen. Er ist gefürchtet, wird aber auch entsprechend angelogen. Wie O. ist er grausam und hart, wenn er die Macht hat, in Not hilf- und würdelos.

Wenn uns nun der Sachsenkrieg trotz allem anzieht und interessiert, so liegt das offenbar an der darin vorgenommenen Anhäufung wirksamer dramatischer Stoffe; man denke, abgesehen von der Rolle des treuen Pferdes, an die doppelte Kinderrache, den Konflikt zwischen Freundschaft und Vasallentreue und den aus dem Gefängnis oder Grab auftauchenden Staatsretter. Aber edles Material, dessen Herkunft im zweiten und dritten Teil noch zu erörtern ist, wurde hier von einer rohen Hand angefaßt; und in dieser fast gleichmäßigen Roheit sehe ich die den ganzen Abschnitt verbindende Einheit. Daher würde ich von hier aus den Sachsenkrieg mit Ausschluß der Pferderolle einem belesenen aber vulgär veranlagten Dichter zuschreiben.

III. Das Moniage Rainouart.

Das Moniage Rainouart steht etwa auf einer ähnlichen Stufe der Komik wie die vereinzelte Stelle im Ogier. Bei Rainouart ist die Abgeschiedenheit des Helden jedoch nicht Episode, sondern Thema und Mittelpunkt.

Von den beiden Dissertationen von Lipke und Runeberg, an die wir uns halten müssen, ist die ausführlichere und bedeutendere die von Runeberg. Da dieselbe vielleicht weniger leicht zugänglich ist und die Schwächen der Komposition von Mon. Rain. schon in einer Analyse zutage treten, beginne ich mit dieser. Die nächstliegenden Quellen sind in Klammer angefügt, obwohl die Quellenfrage wegen des Anschlusses ans germanische Moniage noch einmal aufgenommen werden muß. Um den Inhalt im wesentlichen vollständig und doch so knapp als möglich wiederzugeben, gestatte ich mir hie und da die Verwendung von Stichwörtern.

Wegen der vielen Verwandten, die der ehemalige Sarazenenprinz im christlichen Dienste erschlagen hat, bekommt er Gewissensbisse; der Tod seiner Frau (vgl. Mon. Guill.) und seines Söhnleins Entführung bestimmen ihn vollends, ins Kloster Brioude zu ziehen (vgl. M. G. I). Schon unterwegs verschafft er sich von einem Mönch gewaltsam eine Kutte, dringt mit Gewalt ins Kloster ein, wobei er mit seinem *tinel* Tor und Pförtner niederschlägt (vgl. Mon. Guill.), und vertilgt die von den entsetzten Mönchen verlassenen Speisen und Getränke (vgl. Og. 6054 ff.). Dann befiehlt er die Vornahme der Tonsur und erklärt dabei, nach wie vor essen, wandern und kämpfen zu wollen. — Verkennung des Kruzifixes. — Die nun folgende Neujahrsfrühmesse stört er durch überlautes Brüllen. Darob getadelt zieht er mit seinem *tinel* auf Sarazenenfang aus. Mit einem Lied begrüßt er die Morgenröte, lockt aber damit zugleich Räuber an (vgl. Mon. Guill.). Nachdem er zwei davon erschlagen und die andern verjagt, setzt er sich an ihr Lagerfeuer und verzehrt ihre Vorräte (Wiederholung!). Während seines Verdauungsschlafes kommen die Räuber zurück und stehlen die Stange (Aliscans, Ogier). Angegriffen zwingt er sie mit der Faust und einem Prügel, den *tinel* zurückzubringen (Aliscans), dann schlägt er sie vollends tot. Er gelangt nun an die Küste, wo eben sarazenische Kaufleute gelandet sind. Bis auf einen (vgl. Mon. Guill.) erschlägt er sie, die Waren bringt er ins Kloster (Guill. nur die Habe der Räuber!). Die Mönche tyrannisiert er in grober Weise. — Thibaut von Cordres, zu dem der entronnene Sarazene gelangt, ist tief betrübt über den von den Franken erlittenen Schaden; ein alter Türke verspricht ihm, Rain. zu entführen (Synagonepisode!). Auf das Sarazenenschiff gelockt erschlägt R. die ganze Bemannung. Das Schiff wird dann von

einem Sturm entführt, gelangt aber infolge von Rainouarts Gebet wieder in die Nähe des Klosters. — Nun wird ein neuer Sarazeneneinfall eine neue Gefahr für das Reich, der selbst Wilhelm nicht vorbeugen kann: Maillefer ist herangewachsen und erweist sich als unbesiegbarer Riese (Ysoréepisode). Durch einen Traum wird Wilh. an Rain. gewiesen (vgl. auch Aliscans). Aus dem belagerten Orange kommt er nach Brioude, wo sich ihm Rain. zuerst nicht zu erkennen gibt (M. G. II); er erkennt Rain. an der Art, wie er die Mönche wegen schlechter Behandlung des Gastes (M. G. II) straft. — Es folgen: Zweikampf von Vater und Sohn (in Aliscans eine Generation früher), die Erkennung und Bekehrung des Sohnes; Rückkehr R.s ins Kloster trotz der Einwendungen Wilhelms (Schluß der Synagonep.) — Das verschlossene Kloster, Strafgericht und Soloessen (Wiederholungen) — Jetzt erst setzen die mönchischen Komplotte ein: 1) R. und die Leoparden; 2) Abt Henrys Verrat an die Sarazenen; zweiter Schiffskampf, zweite merkwürdige Landung in Ajete (= Gaeta). R. erobert es und nistet sich dort ein. Drittes Komplott: Der Abt wird als Spion gehängt. — Hilfegesuch durch vorbeireisende Christen nach Frankreich befördert (vgl. den *timonier* Landri). Ankunft Maillefers zu Land, Wilhelms zur See. Neue Sarazenenflotte unter Gadifier (vgl. die Baligantepisode des Rolandlieds) und Zweikampf mit ihm. Letzte Rückkehr ins Kloster und Tod.

Wollte man diese Dichtung als Parodie des Nationalepos auffassen, so könnte man sich höchstens auf die burleske Verwendung des Religiösen stützen. M. Lipke, der es als Parodie des Mon. Guill. ansieht, wird einem Dichter, der sich derartig abgemüht hat, ebensowenig gerecht. Dieser Arbeit merkt man doch schon im Inhalt die Freude des Dichters an seinem Helden an. Und, so deutlich man ihre Hauptquelle erkennt (M. G. II), so deutlich sieht man auch das Bestreben der Quelle gegenüber selbständig dazustehen. So kehrt der Dichter denn nach Kräften das unterste zu oberst, ändert und wiederholt und steigert die Motive. Daß dadurch die Komposition völlig verdorben und wertlos wird, hindert ihn wenig. Viel Eigenes bringt er auch nicht bei. Wenn Runeberg in seiner feinen Weise da und dort Vorzüge in der Einzelgestaltung aufdeckt, so scheint er nur des Verfassers Schuld gegenüber seinen offenkundigen Vorbildern nicht genügend zu berücksichtigen. In den Aenderungen zeigt er ja oft eine geschickte Hand, man vergleiche die Umarbeitung der

Botschaft des Ansëis und die des Ysoré-Kampfs an der Hand des aus Aliscans geläufigen Hildebrand-Hadubrand- oder Rustem-Sohrab-Motivs. Vom Geschmacksniveau des Dichters aus wären auch die lukullischen Idyllen, die Verkennung des Kruzifixes und das Kriegsgeheul recht hübsch, wenn sie ganz Eigentum seiner Phantasie und nicht vielmehr der mündlichen Erzählung wären.

Aehnlich zu beurteilen ist die Komik der Hauptfigur. Der Konflikt mit seinem Mönchstum ist bei R. von Anfang an durchaus äußerlich, rein burlesk. Nie hat R. die ernstliche Absicht, Mönchsgehorsam zu leisten, sondern er versichert gleich bei der Einkleidung das Gegenteil. Andrerseits ist bei ihm das Resultat aller Erfahrungen auch nicht wie bei Wilhelm, daß er fürs Kloster untauglich sei, sondern er kehrt mit Beharrlichkeit dorthin zurück. Dieser feuchtfröhliche Bursche ist nun recht unterhaltend. Aber so ist er schon in Aliscans: in V. 3146 ff. V. 3190 steht schon der ganze Typus vor uns, wirklich gut und witzig geschildert und sofort in Handlung vorgeführt. Nach diesem Muster hat das Mon. Rain. den Heldenmönch vulgarisiert und dabei, wenn Runebergs flüssige Darstellung nicht trügt, einen raschen, sicheren Pinselstrich und grobe, aber farbenreiche Realistik, jedenfalls auch einige Belesenheit gezeigt.

Anhang.

Als Ausflüsse derselben respektlosen, derbkomischen Auffassung, die im Mon. Rain. vorliegt, können wir kurz anführen:

a) Die Räuber-Mönche in Aiol und Mirabel (W. Förster, V. 6574 ff.). Diese Kuttenträger sind in Wirklichkeit Räuber. Mag nun hier eine gewisse Realistik zu grunde liegen, sicher ist jedenfalls die Ideenverwandtschaft mit dem Wolfsmönch.

b) Reine Bouffonnerie, Volksbuchstoff nach Art des Eulenspiegel bietet uns Wistasse le Moine (Roman. Bibl. 1891), eine normännische Outlaw-Sage des 13. Jh. Dieser Graf Eustache (historisch) soll Mönch in St. Omer geworden sein (V. 7). Nachdem er in Toledo *nigremanche* gelernt hat, kommt er nach St. Saumer und wird dort Mönch. Vermittelst seiner Kunst *il faisoit les moignes juner Quant se devoient desjuner etc.* (224). Kurzum er ist nicht mehr eigentlich „Held im Kloster", sondern der Teufel im Kloster. Daher sollte es mich wundern, wenn vom „Moniage" Wistasse nicht eine Brücke hinüberführte zum Volksbuch vom

Bruder Rausch oder Friar Rush des 15./16. Jh.s (vgl. J. Schaible, Das Kloster, Stuttgart, 1845/9) [1]).

c) Tristan als Mönch (vgl. H. Paul, Sitz.-Ber. d. bayr. Ak. 1895, III; W. Golther, Tristan und Isolde, Leipzig 1907, und C. Voretzsch, Einf. in das Stud. d. afrz. Lit., S. 377). Tristan läßt sich totsagen und wird Mönch, um sich Isolde nähern zu können. Golther nennt es „eine schwankhafte Nachahmung des in den Chansons de Geste typischen Moniage". Wenn er hinzufügt, die Verse bei Thomas: 2371 ff., wo Isolde eine Mönchwerdung Tristans befürchtet, könnten hiebei anregend gewirkt haben, so möchte ich im Vorbeigehen daran erinnern, daß ein analoger Fall im Mon. Guill. vorliegt. Die Verse 2413—2420 der Chançun de Wilelme, in denen Wilhelm und seine Frau in ihrer Not ans Kloster denken, sollen nach Bédier, Lég. Ep. I, 94, eine Anspielung auf das Mon. Guill. sein. Cloëtta bestreitet das in seiner ausführlichen Rezension (Ztschr. f. frz. Spr. u. Lit. 1909, Heft 2 u. 4, S. 10). Eine ähnliche Folgerung wie Golther mache ich nicht; ich begnüge mich, Cloëtta mit Golthers Beispiel zu unterstützen. Tristans Mönchtum ist nach Golther „ein frivoler Schwank". Nähere Beziehungen zum Moniage liegen nicht am Tage.

IV. Das Moniage Guillaume I.

Wir haben uns im Zyklus der komisch aufgefaßten Heldenmönche bisher an der Peripherie bewegt und treten nun in den Mittelpunkt ein. Wie M. G. I in der Auffassung sich gegen M. G. II großartig abhebt, so bildet es, gegenüber dem grotesken, das humoristisch hochstehende, das klassische Moniage [2]).

Daß der Charakter gerade dieses Werkes festgestellt und seine Eigenart gegenüber dem M. G. II hervorgehoben werden muß, beweisen die merkwürdigen Ansichten, die schon darüber laut geworden sind.

P. Rajna (Rom. 23) stellt die Novaleser Chronik den Chansons gegenüber, stellt also die beiden „Redaktionen" auf denselben Boden. Der Unterschied sei der: „si devotamente monacale l'una e fieramente antimonacale l'altra". In der kürzeren Redaktion freilich sei der mönchsfeindliche Geist gemildert: Da Wilhelm keine Geschenke mitgebracht hat, ist die Undankbarkeit der

1) Vergleiche auch über die Outlaw-Mönche den 3. Teil.

2) Der Hauptinhalt kann vorausgesetzt werden vgl. Grdr., Voretzsch Stud. d. afrz. Lit., Beckers Wilhelmssage etc.

Mönche nicht so flagrant; W. selber ist ein Grobian: dadurch werde er unsympathischer! M. G. I schreibe also im Interesse eines mönchischen Publikums. — Léon Gautiers Urteil über das „empörende, witzlose Pamphlet“ weist Becker in seiner Wilhelmss. S. 143 ab. Der Historiker Pückert verirrt sich (S. 114) zu dem Vorwurf „grauenvoller Roheit“ gegenüber der Fassung I. — Selbst wenn man annimmt, das Bild des Draufgängers und Riesen, das schon im Couronnement von W. entworfen ist, habe mit der bekannten Tatsache, daß ein oder mehrere Wilhelme im Kloster gestorben sind, notwendig den Konflikt des Moniage ergeben und wenn man für jedes Motiv der Dichtung die Quelle nachweisen kann, wird man dem Verfasser von M. G. I noch nicht gerecht.

Dies Verdienst gehört Ph. A. Becker, der in seiner Wilhelmssage (S. 143—45) eine vorzügliche Charakteristik des Werks gibt. Leider ist sie aus dem Werk selbst viel zu knapp illustriert; diesem Gerippe einer Charakteristik fehlt Fleisch und Blut. Die Gegner, fürchte ich, möchten einwenden: Wie ein Gerippe schließlich zu verschiedenen Körpern passen kann, so kann man bei dieser Charakteristik gerade so gut an ein modernes Werk denken; der mit der kritischen Analyse gestützte literarhistorische Beweis (gegen die Urmoniage-Hypothese) ist also nicht zwingend.

Ich möchte nun Beckers Urteile einerseits durch Beispiele veranschaulichen, aber auch modifizieren. Wenn er z. B. (S. 142) die Möglichkeit offen läßt, die humoristische Auffassung des Stoffes überhaupt zu verwerfen, so scheint mir diese Konzession an moderne Hagiographen literarisch nicht gerechtfertigt. Wenn er (S. 144) die Einheit des M. G. I als die eines Schwankes bezeichnet, so finde ich nach Hinzuergänzung des verlorenen Teils hinter der lachenden Miene des Dichters eine ernste Idee, die eine höhere Einheit darstellt. Auch für die Charakterzeichnung läßt sich vielleicht eine Lanze brechen.

Für den Aufbau des Epos wie für den Vergleich mit M. G. II sind einige Punkte noch besonders hervorzuheben.

Die Schildweihe in Brioude (laisse III) erscheint zunächst als unorganischer Bestandteil[1]) und wurde vom Ueberarbeiter auch so angesehen; sie enthält aber $2^1/_2$ Verse, die ein Band um die ganze

1) Vgl. dazu Becker in ZRP 1903 S. 115 über Cloëttas Abh. im Försterbd.

Chanson schlingen: in V. 85 ff. sagt W. bei der Uebergabe seines Schildes *S'en a mestier Löëys, li fils Charle Contre paiens la pute gent salvage Reprendrai le.* In V. 109 wiederholt er das für Roß und Rüstung in Genves, was aber dort bedeutungslos wird, da W. nach 825—33 und 841—6 Roß und Rüstung mit sich in die Einsiedelei nimmt. In dem verlorenen Teil muß er also von da nach Brioude gezogen sein und seine *targe* geholt haben. Moniage Guillaume II hat das zu Gunsten der Pferdeszene in Aniane unterdrückt und V. 6069 vielleicht angedeutet, daß er, wie jeder Kenner der Via Tolosana, die *targe* in Brioude weiß. Für eine eigentliche Pferdeprobe ist im M. G. I kein Platz.

Ebenso wichtig für die Handlung ist die Einleitung des vom Abt aufgestellten Notwehrparagraphen; die Hosenepisode ist nämlich im M. G. I keineswegs plump eingeleitet. Der Abt baut sein Komplott zunächst darauf auf, W. werde sich sein gutes Roß nicht nehmen lassen (268). Deshalb warnt er W. auch ruhig vor den Räubern, wodurch bei dem Helden gerade der Verdacht zerstreut und dafür die Kampflust geweckt werden mußte. Und wirklich, der Erfolg ist zunächst der erwartete. W. verheißt allen Verboten zum Trotz, er wolle sich überhaupt gegen jede Beraubung wehren. Erst im Verlauf der Verhandlung kommt wie zufällig der Punkt, wo auch der Abt eine Ausnahme gestatten muß. Dieser diplomatische Erfolg erklärt es, daß W. (388 ff.) seine unbedingte Unterwerfung unter die Vorschriften des Abts verspricht, da er seiner Sache nun auch auf gesetzlichem Wege sicher ist. — Die höhnische Weisung (350) *d'os et de char lor faites grant contraire*, die zu dem Rübezahlscherz mit dem Eselsfuß den Schlüssel bildet, wird (643) noch einmal wiederholt[1]). Auch hier ist der überraschende Notbehelf vorbereitet; zunächst hat er mit der Faust einen Augenblickssieg errungen, die Beschießung aus der Ferne bringt ihn jedoch in Not. Auf sein Gebet erfolgt in dramatischer Weise wie eine Eingebung: *Li quens a regardé arrier, D'encoste lui voit ester son somier etc.* (645).

Das Hauptinteresse des Dichters war, durch Darstellung und Handlung eine humoristische Stimmung zu erzeugen. Der Ansatz dazu scheint mir noch früher vorhanden zu sein als Becker angibt, nämlich gleich V. 7, wo vom *marchés au cort nés* und seiner

1) Daß M. G. II die Sache trotzdem verpfuscht, wäre allenfalls ein stichhaltiger Grund, eine andre Vorlage dafür anzunehmen als M. G. I.

Guibourc in launigem Ton gesagt ist: *Ensamble furent cent ans et un esté Ains que mourut la dame o le vis cler.* Und welch hübsche Szene ist der Abschied von Guibourc! Ehe sie ihn für alles um Verzeihung bittet, erinnert sie ihn: *Par maintes fois avons ris et gabé* (29.) Testament, letzte Oelung, Totenmesse und Begräbnis, diese ganze Kleinmalerei ist humoristisch angehaucht, daneben aber mit richtigem Takt W.s stille Trauer erwähnt (46 u. 55). Nach der Andeutung großer Ereignisse bei der Schildweihe kommt sodann mit der Frage des Abts von Genves nach W.s Kenntnissen im Singen und Lesen die Komik in den Vordergrund. Das Noviziat wird natürlich gestrichen (vgl. Massing): soviel Geduld hat ein Ritter nicht. Der Sermon über die Menschenleben, die er auf dem Gewissen habe, und über seine geistlichen Aufgaben im Kloster ist W. äußerst ungemütlich: *„Pour Dieu biaus sire, et car me faites mone, Ordenés moi, si me faites couronne!“* (143/4). Das wird nun vom Abt selbst besorgt: *Quant il fu rés, mout fu bele persone* (149). Populäre Situationskomik schließt die Prozedur ab: W.s *goune ne fu pas trop longe, Bien failli demie aune* (160/1).

Es tritt nun sofort der robuste Charakter des neuen Mönchs zutage. Zweimal schon haben die Mönche über ihn gelacht; auf die Versicherung des Abts, man werde ihn auch in der Kutte noch als hohen Herrn behandeln, folgt sofort die grimmige Antwort: *„Nen aiés ja poour!“* Der könnte unter einem schlimmen Stern geboren sein, der ihn ärgere! (177—181). Und nun gehts mit raschen Schritten auf den Konflikt zu.

Die Komik ist von hier ab noch enger an den Charakter des Helden gebunden, weshalb wir gleich zu dessen Zeichnung übergehen. Von vornherein bemerkenswert und geradezu erstaunlich geschickt verwendet ist der Kunstgriff der indirekten Schilderung, der Vorführung des Charakters in der Handlung und in der Wirkung auf andere (bes. laisse IX, X und XVIII). Der Held ist kein einfacher komischer Typus, etwa stark und gutmütig bis grob, sondern er steht vor uns als riesenhafter Choleriker mit einer gehörigen Dosis Schlauheit; er spielt ebenso oft die Rolle eines Mannes von Humor als er objektiv komisch wirkt. Ueber die Krankheit seiner Frau ist er zunächst *courechiés et irés;* dieser komische Eindruck macht aber bald einer aufrichtigen Trauer Platz. Daraus weckt ihn die Engelsbotschaft sich zu mönchen: (62) *Il ne volt mie son commant trespasser;* selber wäre er auf den Einfall nicht gekommen. Gehorsam verlangt er nun

aber so schnell wie möglich die äußeren Abzeichen dieses gottgewollten Standes, Tonsur und Kutte. Im übrigen ist es nicht seine Sache, wenn der Engel an den Unrechten geraten ist; Kasteiung ist nun einmal keine von W.s Liebhabereien. Laisse IX rühmt zwar seinen Pflichteifer, läßt aber unmittelbar darauf in fast grobem Uebergang seine sonstigen Lebensäußerungen durch den Mund der Mönche schildern. Von einer doppelten Portion (= 3 Laiben Brot) wird er nicht satt, er ißt und trinkt immer am meisten und das Beste. Das Ganze gipfelt in der für uns fast überraschenden Anklage: (207) *Quant est saus si nos cacet et deboute, Si nos fait toute honte!*

Daß die Mönche nicht übertreiben, wird in dem nun abgehaltenen Kapitel klar. Der Abt hat offenbar noch nicht Stellung zu der Sache genommen, während die Mönche etwas schnell über die Existenzberechtigung ihres Quälers aburteilen. Da hinkt als wandelnde Probe von W.s Umgangsformen der *cenelier* an einer Krücke herein und berichtet in einer von Verwünschungen gewürzten Rede sein Leid: *Tant l'ot batu dans Guill' au cort nés;* der epische Beiname hat hier ein entschieden komisches Pathos. Als Opfer der Pflicht hat er den Klosterwein verteidigt, ist aber dabei an einen Pfeiler geworfen worden: *Or me convient a potences aler* (250). Wenn der Abt über das dann geschmiedete Komplott noch Gewissensbisse gehabt hätte und der Leser den Helden für einen unschuldig Verurteilten halten würde (vgl. M. G. II), so kann das Auftreten des Angeklagten beide Teile beruhigen. W. ist sofort Herr der Situation. Von der Frage: *„Sire abés, que volés?“* geht er, ohne eine Antwort abzuwarten, zu Drohungen über, die die Mönche zittern machen. Es ist dem Dichter hoch anzurechnen mit welch unparteiischer Feinheit er auch die Gegenpartei charakterisiert (vgl. Ganelon im Rolandslied). Die Mönche sind neidisch und kleinlich, haben aber allen Grund zu ihren Beschwerden. Der Abt füllt seine Stellung mit diplomatischem Geschick aus und, während die Mönche als feig charakterisiert sind, wahrt er seine Würde W. gegenüber und verweist ihm beharrlich und energisch seine Streitlust. Erst bei der siegreichen Rückkehr W.s vom Fischkauf setzt ihre Angst und ihr Haß sie W. gegenüber offen ins Unrecht und nun verliert auch der Abt alle Würde, die ihm bis dahin geblieben war.

War bis jetzt der Choleriker im Vordergrund, so tritt nun der Schlaukopf an seine Stelle: mit dem Augenblick, wo er durch

Hinweis auf die Forderungen des Anstands (346: *icele chose qu'on claime famulaires)* dem Abt eine Konzession abgenötigt hat, steht die Aufgabe gelöst vor ihm, die Pflicht der Demut und die Neigung zum Streit in Einklang zu bringen. Er kann also seine Mönchsrolle sehr wohl zu Ende spielen. Für die Lösung der rein physischen Schwierigkeit, sich „nur mit Fleisch und Knochen" zu wehren, vertraut er zunächst auf seine Kraft; aber auch am Gebet um Schutz läßt er's nicht fehlen (409/10). Der Heldenmönch ist durchaus nicht irreligiös, nur kraftvoll eigenwillig.

Sehr hübsch ist nun die List mit dem kostbaren Gürtel und ganz besonders die Apostrofe an diesen Gürtel: (371—6) *„Braier, mout te doi avoir cier — Tels te verra, par le cors saint Ricier, Se il te prent auques a convoitier — Mien ensïant, il le conparra cier."* — Das ist trotz des etwas ungelenken Ausdrucks, der seinerseits wieder zum Sprecher paßt, klassischer Humor. Als Muster von komischer Epik schließt Laisse XVI mit der tragikomischen Vorahnung der Mönche: *Se li larron nel püent justicier, Mal l'avons esploitié* (393/4).

Wie in der Einkleidungsszene herrscht anerkennenswerte, wenn auch etwas traditionelle Komik beim Fischkauf. Immerhin ist die Charakterisierung seiner großzügigen Ritternatur recht witzig: (418/9) *Tant li anoient li denier a conter, Qu'a grans paumees les commence a jeter.* Ueberhaupt verhandelt er mit den *vilains* nicht gern; *mais cele nuit se fist bien osteler, — De ses deniers ne vaut nul reporter* (428—431). Zugleich ist diese Idylle, sowie das Lied des Klosterknechts eine Art Ruhe vor dem Sturm.

Im Abenteuer mit den Räubern spielen nun alle Eigenschaften des Helden zusammen. Mit kühner Streitlust heißt er seinen *vallet*, da auch diesmal wieder keine Räuber kommen wollen, ein Lied singen; der Knecht fängt an von W's eigenen Taten (vgl. den Phaeaken Demodokos vor Odysseus). Endlich dringt der Gesang zu den Ohren der gerade von einem Raub- und Mordzug ausruhenden Räuber. Hier überrascht uns ein dramatischer Szenenwechsel. Den Räubern gegenüber fällt W. (der indirekten Schilderung in l. XVIII zufolge) für einen Augenblick aus seiner Mönchsrolle, vertuscht das jedoch sofort wieder durch doppelte Unterwürfigkeit (524 ff.). Nur noch im Besitz von *braies* und *braiel*, beleidigt er den Räuberhauptmann absichtlich: *„Seigneur larron"* (563) und preist ironisch seinen Gürtel an. Den Erfolg seiner

Bemühungen quittiert er mit dem Seufzer der Erleichterung: (580) *Com or puis esragier*[1]*!*

In der letzten Szene im Kloster tritt eine düsterere Färbung auf. Abt und Mönche schließen den Helden offen aus. Nun übersieht er den Verrat und es erfolgt ein wirklich kräftiges Strafgericht. Versöhnend mit W's Verfahren wirkt aber nun das kriechende Benehmen des Konvents. Zum Humor zurück führt uns der Dichter V. 785 ff., wo W. Gnade verspricht, falls sein Verlangen erfüllt werde. Zitternd sichert man ihm die Erfüllung zu; da verlangt er sofortige Absolution. Hier und beim Versöhnungsgelage über dem Gråb der von W. Erschlagenen (vgl. den Schluß des Waltharius) ist der Humor ein grimmiger: (816) *Cil qui mort sont furent tost oblié.* Das entspricht jedoch der Situation: Die Versöhnung ist nur eine gezwungene, der Konflikt zwischen W's Charakter und dem Mönchtum hat sich tatsächlich als unheilbar herausgestellt. Die Geschichte würde tags darauf von vorne anfangen, wenn der Held im Kloster bliebe, wo er nun einmal nicht hingehört. Als Einsiedler kann er eher Gott dienen und, was immer noch sein eigentlicher Beruf ist, auch König und Vaterland. Und dies, ohne wieder ins Weltleben zurückzukehren, als unbekannter Retter.

Ehe wir nun unser Urteil über Geist und Kunst des Dichters zusammenfassen, wollen wir einen kurzen Blick auf die möglichen Vorbilder seines durchaus nicht typischen Helden werfen. In Betracht kommen, abgesehen von den Chronikanekdoten, in denen jede Charakterzeichnung fehlt, nur Couronnement und Charroi. In den ursprünglicheren Branchen des ersteren, I und III, ist W. der jagdlustige, unabhängige, aber königstreue Vasall, der immer im rechten Moment mit tödlichen Faust- oder Prügelhieben eingreift, dabei zuweilen roh und grausam erscheinend. Dieser heroische Ton und die Leidenschaftlichkeit des Helden ist im Charroi übernommen[2]. Die Königstreue hat jedoch einen Stoß erlitten. Andrerseits tritt in der Szene mit dem Salz führenden Bauern ein gemütlicher Humor zu Tage.

Wenn so seine Kraft und Energie im einen Gedicht, der

1) Dieser ausdrucksvolle Vers findet sich Aliscans (Wienbeck, Hartnacke, Rasch 1903) V. 901 ebenfalls in W's. Mund, aber nicht so gut motiviert wie hier.

2) Wie in Br. I des Cour. erfährt W. im Charroi, von der Jagd heimkehrend, von seinem Neffen Bertrand schlimme Neuigkeiten.

tapfere und schlaue Hitzkopf im andern gegeben waren, so ist doch unter der Hand unseres Moniage-Dichters eine neue Persönlichkeit entstanden, an der für jene Zeit die psychologische und humoristische Meisterschaft auffällt. Der ästhetische Takt unsres Dichters tritt in noch helleres Licht, wenn wir rückblickend Mon. Rain. und den Sachsenkrieg vergleichen. Beide sind bei ähnlicher Situation ihres Helden an drastischen Aeußerlichkeiten hängen geblieben. Und was den weltlich gesinnten Zeitgenossen an W.s Charakter gefallen hat, zeigen uns die Enfances Guill., die ihn in der Richtung auf Robert le Diable, Hugues Capet und Baudouin de Sébourc weiterentwickelt haben. Welche einseitige Stellung ein ernst denkender, verhältnismäßig gebildeter Nachfolger zum Heldenmönch einnimmt, werden wir sofort aus M. G. II ersehen. Ein Vorzug, der einem durchaus nicht weltabgekehrten Humoristen des Mittelalters hochangerechnet werden muß, ist ferner das Fehlen alles Zotigen. Im Gegenteil, trotz des jovialen Tons beim Abschied von der sterbenden Guibourc bekommen wir einen recht ansprechenden Eindruck vom Verhältnis der beiden Eheleute. Daß der Konflikt des Helden einen weiten kulturgeschichtlichen Hintergrund hat, ist schon in der Einleitung gezeigt worden. Der daraus entspringenden Versuchung zur politischen oder kirchenpolitischen Satire ist unser Dichter nicht erlegen: wo Satire anklingt, hören wir sie aus dem Mund eines Räubers oder werden uns Erbärmlichkeiten in Handlung vorgeführt. Der Religion steht er durchaus nicht feindlich gegenüber, wenn ihm auch ihre kirchlichen Formen keinen Respekt abzunötigen vermögen. Wo er das Wunder verwendet, hat es einen erbaulich unterhaltenden Charakter; die Heilung des verstümmelten Esels ist von einer gewissen humorvollen Phantastik, wohl ebenso später die Erweiterung von Bernards Hütte, die nur durch den feierlichen Hagiographenton des Ueberarbeiters etwas unkenntlich gemacht ist. Von einem „Deus ex machina“ kann man hier nicht sprechen, weil diese Wunder nicht von entscheidendem Einfluß auf das Schicksal des Helden sind.

Um die künstlerische Idee des Dichters, speziell die Frage des humoristischen Grundcharakters zu erfassen, haben wir noch einen Blick auf den erhaltenen Anfang des zweiten Teils zu werfen, in dem scheinbar die Grundstimmung wechselt. Zunächst stoßen wir auf einen Ansatz zur Satire, nämlich wo der Dichter auf die königliche Mißregierung zu sprechen kommt. Aber bald kehrt

der alte humoristische Ton wieder: *Ysorés est de mout ruistre fierté* (916 ff.); hiemit beginnt der Dichter den wohlgeordneten Tageslauf des heidnischen Riesen zu schildern, der nichts zu sich nimmt, weder Brot noch Wein, ehe er nicht mindestens einen christlichen Krieger zur Strecke gebracht hat. Und welch tragikomischer Gegensatz herrscht drinnen in der Stadt: da kommt der schwache Monarch gerade betend vom Münster her . . . . .

Wollten wir nun nach diesem Porträt des Moniage-Dichters uns sein geistiges Eigentum in der Ysoréepisode aus der Flut der Ueberarbeitung heraussuchen, so könnte man ja an die Kraftprobe denken, die W. an seiner Hütte vornimmt, ehe er in den Kampf zieht (M. G. II, V. 5186), ferner an witzige Einzelheiten aus der Szene bei Bernard, an die Kürze des Zweikampfs mit Ysoré (im Gegensatz zu dem umständlichen Ringen mit dem behaarten Riesen), an die gegen den Schluß von M. G. II sich häufenden komischen und dramatischen Züge (6266, 6293, 6300). Doch ergibt sich aus Beckers Charakteristik von M. G. II, daß dessen dichterischen Eigenschaften, besonders seine formelle Gewandtheit und sein Sinn fürs Idyllische in Fällen wie der Gaydonepisode ebenso Erfreuliches geleistet haben, weshalb wir uns bei dem Gegebenen bescheiden müssen.

B. Die hagiographische Auffassung.

I. Moniage Guillaume II.

Was bisher nur Postulat war, das Vorhandensein einer bestimmten umschaffenden Tendenz in dem dem älteren Fragment entsprechenden Teil von M. G. II, soll jetzt ausführlich dargelegt werden. Da diese Tendenz sich in erster Linie in W.'s Charakterbild zeigt, sein Klosterleben aber auch in M. G. II noch genug komische Elemente aufweist, sind abweichende Auffassungen über das Verhältnis der beiden „Redaktionen" immerhin begreiflich. Freilich hätte gerade der Widerstreit zwischen der Zeichnung des Helden und der stofflichen Komik jeden, dem die Texte zugänglich waren, stutzig machen müssen.

Becker hat für die Auffassung von M. G. II in seiner Wilhelmssage schon das Grundlegende niedergeschrieben. Ich will hier nur noch die Umbildung von W.'s Charakter ausführlicher und Schritt für Schritt illustrieren und nebenbei, wo mir Beckers Farben zu licht erscheinen, den Ton etwas dämpfen.

Das sentimentale, legendenhafte Bild des Dulders W. tritt uns gleich zu Beginn entgegen. Beim Ueberblick über das Kriegsleben W.'s heißt es: (9) *des grans peines qu'en cest siecle sofri* — (16) *de la dolor qu'en Aliscans sofri.* Recht passend schließt sich daran das Moniage an: (36) *Hui mais commencent ses peines a venir; Ainc ne fu hom qui tant en sostenist Por amour Dieu.* — *Et Nostre Sire si trés bien li meri, Que s'ame en est lassus en paradis.* — Beim Eintritt ins Kloster schon beginnt die Leidenszeit: Man behandelt ihn wie ein Monstrum. Bezeichnend ist für diesen W. nach anfänglichem Aufbrausen sein „mea culpa" (144). Becker führt als Beispiele, wo der angehende Heilige in ein besseres Licht gestellt wird, an: die reichen Geschenke, mit denen er sich einführt, die würdigere Form der Einkleidung und ganz besonders das Abenteuer mit dem Kellermeister; ferner als Beispiele für die weinerlich sentimentale Auffassung, die Kälte und die Wunden, die ihn bei der Räuberepisode quälen. Charakteristisch ist ferner *Oiés por Dieu le mortel träison, comme il porcacent G' grant dolor.* (336/7). Ein ebenso hübscher Beleg, wie die Begebenheit mit dem *cenelier*, ist die Einkehr beim *franc borjois* (1050). M. G. I, 428 ff. lesen wir: *Mais cele nuit se fist bien osteler Del poisson ot assés a son souper Et le bon vin n'i volt mie oublier, De ses deniers ne volt nul reporter.* Dann schläft er noch *a mout grant aise* bis zum hellen Morgen. Diese Version ist nun wieder äußerst anstößig; W. hat selbstverständlich am Markt einen Gastfreund getroffen, den er selber einst in Orange bewirtet hatte. Unter einer Flut von gegenseitigen Liebenswürdigkeiten und Höflichkeiten nehmen sie in dessen Hause ein Mahl ein. Bald aber, d. h. noch am selben Abend, treibt es den Pflichteifrigen wieder fort. Er verehrt der Dame des Hauses 2 Goldstücke: *De chou vos deduirés* (1105) und lehnt jede Begleitung dankend ab. — Die Verse 1146—51 fassen das Verhältnis W.'s zum Kloster noch einmal zusammen. — Beispiele von kläglicher, unheroischer Weichlichkeit enthalten die Verse 1437 und 1449 (*la chars li tremble*). Dabei wahrt er aber seine Mönchsrolle peinlicher. Vor der Heilung des Maultiers erfolgt ein langes Gebet mit Exkurs in die biblische Geschichte. Die letzte Ausschreitung des Heiligen ist sorgfältig motiviert: Schon der Knecht ernüchtert seine Erwartung hinsichtlich des Empfangs im Kloster (—1760). Dann tritt ihm der offene Haß des Konvents entgegen und dazu die freche undankbare Rede des Pförtners (1850), dem er schon so viele Wohltaten erwiesen. Trotz alledem müßten

wir eine Abschwächung, nicht eine Verschärfung des Strafverfahrens erwarten, wenn sich nicht die ingrimmige Freude des Dichters an der Treibjagd, die Nennung des Priors als des definitiven Racheopfers, ja die ganze parteiisch gehässige Stellung gegenüber Aniane aus irgend welchen persönlichen Erfahrungen des Jongleurs am besten erklärte. Der Dichter spricht sodann selbst zugunsten seines Helden (1982/5) und dieser bittet weinend um Vergebung. Bei Gelegenheit der Totenmesse für den Erschlagenen geht W.'s Reue in den Vorsatz über, Einsiedler zu werden. Trotz seiner Wunden und Strapazen fastet er während des Versöhnungsschmauses und bricht noch am selben Abend im Büßergewand auf.

Wenn so der bedenklichsten Ausschreitung die glänzendste Bewährung seiner Frömmigkeit folgt und wir trotz der dick aufgetragenen Farben einige Sympathie für diese Verinnerlichung des Charakterkonflikts bekommen könnten, so stehen dem doch Fehler gegenüber, die Beckers Charakterisierung von M. G. II als idealisiert erscheinen lassen.

Unfein berührt uns in des Heiligen Charakter die *largece* (*milte*), die verschiedentlich aufdringlich betont ist z. B. der Dienerschaft gegenüber, sodann auf dem Fischmarkt, wo W. die Krämer förmlich umwirbt. In Bernards Hütte wird bei der ausführlichen Rechnungsablage nachdrücklich betont, daß W. das überschüssige Geld nicht mehr haben will. Wenn dadurch der gerühmte Vorzug der idyllischen Schilderung an einer Stelle beeinträchtigt wird, so vermissen wir dieses Talent des Ueberarbeiters an einer andern Stelle ganz. Wie hätte er sonst die verwandte Stelle: M. G. I, 446 ff. unterdrücken können, wo dem Grafen von seinen eigenen Taten vorgesungen wird. Diese Aenderung weist vielmehr auf einen verständnislosen Pedanten.

Dazu kommt eine große Verständnislosigkeit für Feinheiten der Handlung. Daß der Schlüssel zur ganzen Räuberepisode, das *d'os et de char*, übersehen wurde, ist schon verschiedentlich bemerkt worden. Das ist jedoch nur eine Probe. Ein andrer Fall ist das Singen des Knechts im Wald. Im M. G. I verläuft die Hinreise anstandslos; da auf dem Rückweg die Sache ebenso eintönig zu werden droht, verfällt W. darauf, die Räuber durch Singen herbeizulocken. In M. G. II muß nun der Knecht schon auf dem Hinweg singen, und zwar, weil er auf diese Weise Mut bekommen werde (953/5). Auf dem Rückweg fordert ihn W. gleich beim Betreten des Waldes wieder zu einem Lied auf; trotz anfänglicher

entsetzter Weigerung gehorcht der Knecht, da W. sich auf den Schutz der Vorsehung beruft! Wo jedoch der Verfasser ausnahmsweise eine solche Finte versteht, werden wir von diesem erfreulichen Ereignis benachrichtigt. Bei der Anfertigung des kostbaren Gürtels erklärt er wiederholt den Zweck der Maßregel. Oder er übertreibt die Situationskomik bis zur Unwahrscheinlichkeit z. B. 1471 ff.: Der Räuberhauptmann will W. von sich aus ziehen lassen, nachdem er ihn gehörig ausgeplündert hat. Daß W. nun seinen Gürtel anpreist, müßte ihn um so mehr stutzig machen, als W.'s Körperkraft von den Räubern öfters erwähnt worden war, sogar unmittelbar zuvor vom Hauptmann selber. Der schlägt denn auch vorsichtig einen Tausch der Hosen vor, geht aber, von W. aufgefordert, sich das Kleidungsstück selber zu holen, doch nichtsahnend in die Falle und wird programmäßig erschlagen.

Wenn dagegen die Gaydon- und die Bernard-Episode erfreuliche Stellen aufweisen, die auch durch die breite Darstellung nicht verdorben sind, so zeigt die erstere, wie viel leichter der Umdichter ohne Vorlage arbeitete, während man bei der zweiten an eine Berührung der beiderseitigen Talente denken wird. Wenn Becker die Ueberarbeitung (S. 163) so zusammenfaßt: ganz geläutert, von aller irdischen Regung frei, doch immer mit gutem Appetit gesegnet, erscheine W. im letzten Kampf, so kann ich mir das nur in ironischem Sinn aneignen. Tatsächlich hat der Dichter eine Steigerung seines kluniazensischen Heiligenbilds nach dem heroischen Verlassen des Klosters nicht mehr erreicht. Mühsam auf der Höhe bleibt er allenfalls in der Synagonepisode, in der sich noch einmal drohende Wolken über dem Helden zusammenballen. Der Dulder im Kerker wäre eine Steigerung gewesen, wenn hier dem Dichter nicht sein Stoff den Streich gespielt hätte, ein durchaus weltliches Milieu und die traditionellen Motive des Heldenepos ins Moniage hereinzutragen. Bei Zügen wie der Tötung des Kerkermeisters, und eigentlich schon bei dem Räuberkampf in der Gaydonepisode scheint der Dichter von den strengen Forderungen der Imitatio Christi abzuweichen. Im zweiten Hauptteil aber erleidet die hagiographische Tendenz unter dem Einfluß des Originals die entscheidende Niederlage. Es geht hier der Wilhelmslegende unseres Dichters wie im Laufe des Mittelalters der Georgslegende: Der Dulder wird verdrängt vom abenteuernden Ritter. Im Anschluß hieran ist zu erwägen, ob in M. G. II nicht auch, wie schon bei andern längeren Ueberarbeitungen festgestellt

wurde [1]), die Kraft des Ueberarbeiters nachgelassen hat. In der Ysoréepisode stand er mit dem Originaldichter auf dem neutralen Boden — sagen wir — der Ordensrittertätigkeit. Auf Anzeichen davon wurde schon (S. 29) hingewiesen. Ich erinnere noch an den etwas groben Scherz über die ertrunkenen Sarazenen: *De Saine boire ont trop grant livrison* (6300).

Eine besondere Beachtung verdienen in diesem Zusammenhang noch einige Varianten der Handschriftenfamilie D. V. 5113 deutet der alte Galerant das Unkrautsymbol und weist auf W. hin, ohne daß dieser Hinweis in der Folge berücksichtigt wäre. D korrigiert deshalb: der König kommt nach anfänglichem Schmerz zu dem Schluß, falls der Einsiedler wirklich W. war, werde er ihn nicht im Stich lassen (App. S. 377, V. 122—4). Es folgt der Ausfall, der im Gegensatz zu den andern Hss. sinngemäß unglücklich verläuft. Daß W. der Eintritt beharrlich verweigert wird, wird so auch einigermaßen motiviert. — Ysorés Unverschämtheiten sind dramatischer wiedergegeben (S. 384). — Besonders merkwürdig sind in D: Tirade D und E (S. 379 und 380): Sie schildern die Abholung von Pferd und Waffen in Aniane, aber durchaus trocken und prosaisch ohne die Verschollenheit des Pferdes oder die Pferdeprobe. Die Schwierigkeit ist also, daß die Rückkehr nach Aniane, die durch die Rücksicht auf die einzufügende Pferdeprobe motiviert ist, bleibt, die Hauptsache aber fehlt. — Besonders charakteristisch für D ist aber die Entlarvung des falschen Siegers. In den übrigen Hss. handelt es sich nur um zwei Sarazenenköpfe und die dazu gehörigen Helme; den Ausschlag geben die Helmaufschriften. D. ändert folgendermaßen: nachdem W. schon den Kopf abgehauen hat: *Si li colpa le langue tot esrant* (Zusatz zu 6162). Er gibt die Zunge Bernard. In der Szene bei Hof liegt ebenfalls die Verderbnis deutlich wieder bei D. Zunächst fehlt das Auftreten Foucarts (vgl. Var. zu S. 351, D^2 fehlt ganz) in D^1; nun erscheint jedoch Bernard mit der Zunge und geht auf den nun plötzlich anwesenden Betrüger zu. Sodann fehlt natürlich die Beschreibung des Helmes und der Aufschrift, jedoch nicht konsequent: In M. G. II (6375 ff.) liest der König die Aufschrift, in D konstatiert er, daß in Matamarts Kopf die Zunge noch vorhanden ist, *puis list*

1) Vgl. „Deutsche Klassiker des Mittelalters", Einleitung zum Nibelungenlied v. Lachmann.

les letres de liaume de pauie (6375 Var. D[1])! Erstens beweist das Vorhandensein von Matamarts Zunge unter den gegebenen Umständen noch gar nichts für Bernards Ansprüche; zweitens ist das Zungenmotiv gar nicht durchgeführt, auch in D entscheidet die Helmaufschrift. Erst nachdem Foucart schon beschämt und zornig abgezogen ist (6384), läßt in D der König Ysorés Kopf suchen: die Helmaufschrift stimmt und die Zunge fehlt. Der positive Teil des Beweises hinkt also hintendrein; zu der gelehrten Albernheit von M. G. II hat D das ältere Zungenmotiv (vgl. 3. Teil) gefügt. — D hat also einige Stellen in M. G. II durch einleuchtendere oder durch ältere Züge ersetzt, aber in schülerhafter Weise. Seine Schlimmbesserungen beweisen seine Unselbständigkeit bei diesem Vorgehen, das ihm durch eine bestimmte Vorlage eingegeben worden sein muß. Diese Vorlage kann meiner Ansicht nach nur M. G. I sein, in dem die Pferdeprobe fehlt und die gelehrte Verwendung von Helmaufschriften unmöglich gestanden haben kann. Andrerseits begreifen wir auch, daß M. G. II das Zungenmotiv nicht verstand und in origineller Weise ersetzen zu müssen glaubte. Wie sich in der Beziehung das Prosamoniage mit D auseinandersetzte, werden wir in kurzem sehen. Für den verlorenen Teil von M. G. I ergibt D bei der Unbegabtheit des Wiederherstellers eine geringe Ausbeute. Auf den ursprünglichen Charakter W.'s weist allenfalls die Brückenbaulegende nach D hin (App. S. 387.)

Für die zusammenfassende Würdigung des Umdichters verweise ich auf Becker. Auf des Bearbeiters und des Originaldichters kirchenpolitische Stellung werden wir im zweiten Teil zurückkommen (S. 49 f.). Wenn ich bei Mon. Guill. II den Mangel an künstlerischer Einheit, die Verzerrung des Hauptcharakters (von der Verwässerung durch Wiederholung und Weitschweifigkeit ganz zu schweigen) und die Verständnislosigkeit für die Komposition einseitig betone, so soll das die Ergänzung bilden zu der Würdigung der Vorzüge des Ueberarbeiters durch Ph. A. Becker.

II. Die Uebersetzungen und die Prosaversion des Moniage.

Erkannten wir im Mon. Rain. einen Dichter, der seiner hagiographischen Vorlage entgegen mit einer Art Instinkt die komische Auffassung wiederherstellte, so zeigen diese späten Ausläufer des Moniage den definitiven Sieg der erbaulichen Auffassung; aller-

dings in ziemlich verschiedener Ausprägung, meist naiver, gröber und populärer als in M. G. II. Am meisten müssen darunter das IX. Buch der Karlamagnussaga und die von Ulrich von Türheim geleistete Fortsetzung von Wolframs „Willehalm“ interessieren, da die beiden nach Becker (Wilhelmss. cap. IX und X) vom humoristischen M. G. I abstammen. Uebrigens gehören beide dem 13. Jh. an, in dem der heroische Geist des Heldenepos so wie so von verschiedenartigen Elementen überwuchert wurde. Die erbauliche Auffassung setzt jedenfalls nicht mehr dieselbe prinzipielle Stellungnahme voraus wie beim Autor von M. G. II.

Für K M S IX. hat Becker (c. IX) schon auf willkürliche Aenderungen und mangelhafte Motivierungen, daneben aber auf überraschend ansprechende Idyllen hingewiesen. Nach der Uebersetzung Beckers im Anhang zu seinem „Quellenwert“ erscheint der Stil linkisch, fast kindlich; die Handlung führt sprungweise, wenn auch in erfreulichem Tempo weiter. Die Auffassung charakterisiert sich einmal durch die Betonung der Demut W.s; *Vilhjálmi Korneis* ist zu jeder Dienstleistung bereit; so bietet er sich auch selber zum Gang nach Lebensmitteln an [1]). Mit den Brüdern verfeindet ihn nur seine strenge Auffassung vom Mönchsleben. Die herrischen Weisungen des Abts nimmt er willig hin. Von den Räubern mißhandelt schreit er zur hlg. Jungfrau um Hilfe! Um so anstößiger erscheinen uns dann natürlich die plötzlichen Ausbrüche des Heldenmönchs. So ist z. B. überraschend das Verlangen W.s an den Abt: „Heiß deinen Goldschmied mir einen Hosengurt machen und mit Gold schmücken“, nachdem er erstens vorher als Mustermönch aufgetreten war und zweitens mit dem Abt die Verteidigung des H e m d s vereinbart hatte. An dieser Probe von Widersinn und Mißverstehen können wir uns genügen lassen und von da aus verstehen, wie der Kompilator ganz ohne Tendenz einfach aus Mangel an Verständnis den humoristischen Charakter seiner Vorlage änderte und seine eigene widerspruchsvolle Auffassung hineintrug. Daß das Pferd in der KMS wie beim Türheimer eine gewisse Rolle spielt — nicht dieselbe wie im M. G. II! — mag in dem verlorenen Teil von M. G. I seine Grundlage haben (vgl. Becker). Wenn der Türheimer erzählt, der wilde Volatin habe die Tugenden seiner Jugend be-

1) Der Walther des Chron. Nov. bietet sich auch selber an, aber offenbar nicht aus Dienstwilligkeit.

wahrt (cf. Quellenwert, Anhang), so ist da ebenso wie im Chron. Nov. eigentlich nur von der Dressur die Rede, nicht von einem Wiedererkennen; die Pferdeprobe fehlt ganz. Immerhin weist dieser Zug ebenso wie die anscheinend selbständige Neueinführung des Motivs der Wegwahl in der frz. Prosaversion und der nordischen Uebersetzung auf das Bestehen einer Art von Motivenkunde in den episch interessierten Kreisen des späteren Mittelalters hin, die das Vorkommen ähnlicher Motivkombinationen erklären könnte [1]). Diesen Zusammenhängen soll der dritte Teil gewidmet sein, wo wir auf die betreffenden Motive zurückkommen.

Auch bei der Kompilation des Türheimers (vgl. Beckers eingehende Charakteristik „Wilhelmss." c. X) ist die unabhängige Einführung der erbaulichen Auffassung von vornherein möglich und wahrscheinlich. Statt wie Mon. Guill. II unter Aufwand von viel Scharfsinn durch leichte Umdeutungen den Charakter des Helden prinzipiell zu fälschen, ändert er willkürlich: in verschiedenen Stellungen, als Aufwärter, Holzhüter und als Hühnerwart, vervollkommnet sich der Heilige immer mehr. Von einer Feindschaft mit den Klosterbewohnern, einem Komplott ist ebensowenig die Rede wie im ersten Teil von Mon. Rain.

Im VIII. Buch der Storie Nerbonesi, dem den frz. Moniages entsprechenden Teil der italienischen Kompilation (vgl. Beckers Quellenwert S. 45 ff.) werden Rain. und W. nur Einsiedler, nicht vorher Mönche. Schon dadurch wird das Moniage unkenntlich, ebensosehr aber durch Kürzung und Vermengung der Handlung (vgl. Quellenwert S. 44 und 47).

Wie im Nordischen und Italienischen sind auch in der französischen Prosaversion die Moniages nur Teile einer großen Kompilation. Wie gewöhnlich geht Mon. Rain. voraus, im Cod. cap. 98—110, Mon. Guill. schließt sich in cap. 111—128 an. Während nun aber, vermutlich infolge dieser Reihenfolge, in der italienischen und in der deutschen Bearbeitung Umstellungen und Streichungen von Einzelheiten des Mon. Guill. vorgenommen wurden, ist das frz. Prosa-Moniage Guillaume ein mit Fleiß und nicht ohne Talent vollzogener Umguß von M. G. II und zwar nach hs. D [2]).

1) Vgl. Zfda. 33, S. 144, wo Zimmer aus dem Book of Leicester („sicher vor 1160") einen nach 17 Motiven geordneten Erzählungs-Katalog der irischen Epik erwähnt.

2) Vgl. G. Schläger in Herrigs Archiv Bd. 97 (Text) und 98 (Kommentar).

Der Inhalt von M. G. II ist im Prosaroman säuberlich in 12 Bücher untergebracht. Für den Verlust der poetischen Form wird der Leser durch wohlgesetzte lange Ansprachen entschädigt, die allerdings etwas nach der Kanzlei riechen. W. verspricht z. B. beim Eintritt in Clugny: *Cent mars d'or pour une fois*, und fährt fort: *et aussi l'église sera tenue de . . . . .* Für einige Kürzungen gegenüber M. G. II, z. B. bei Gelegenheit der Verhaltungsmaßregeln gegenüber Räubern und des Kampfes vor Palerne, müssen wir dem Prosaisten dankbar sein. Mangel an Verständnis für die Handlung liegt im Prosaroman nicht vor. Verschiedene Unebenheiten in M. G. II sind hier in Ordnung gebracht: Wenn dort unmotivierterweise gerade der Prior das Versöhnungsopfer zwischen W. und den Brüdern werden muß, stellt der Prosaist die tragische Gerechtigkeit her, indem er ihn zum Anstifter des Komplotts macht, läßt ihn jedoch nicht zu Tode kommen; für so grobe Taktlosigkeiten ist er nicht zu haben. — In der Gaydonepisode verschmäht er eine Wiederholung des Räubergemetzels. — Nicht Landri, sondern selbstverständlich W. läßt er die Ehre, den Synagon zu erlegen. — W. wird erst tot gesagt, nachdem Ysorés Patrouillen vergeblich nach ihm gefahndet hatten; aus dem Sarazenenlager verpflanzt sich der Irrtum in die Stadt. Ludwig gibt daraufhin Anseïs den geheimen Auftrag, W. in der Provence zu suchen; nach den Voraussetzungen der Synagonepisode mußte ja wenigstens die Gegend bekannt sein! W. hat jedoch inzwischen seinen Aufenthalt gewechselt. — Das Unkrautgleichnis ist vernünftiger formuliert. — Anseïs rückt nicht sofort mit dem Bericht über den geheimnisvollen Einsiedler heraus, wie in M. G. II. — Sein Pferd hat W. erst vor Palerne erbeutet; vor der Gefangenschaft konnte er es nicht schon besessen haben, es wäre ja sonst zu alt geworden! — Die Topographie von Paris endlich ist auch einwandfrei. Die Beziehung auf die Tombe Yssoire ist erst im Prosamoniage unbestreitbar; wenn der Name nach Schläger schon 1212 existiert hat, muß wohl die Formulierung von M. G. II die Benennung der Oertlichkeit nahegelegt haben. — Unsere Hochachtung für den Prosaisten erreicht ihren (relativen) Höhepunkt, wenn wir entdecken, daß er auch Kopf und Zunge des armen Ysoré ihre bestimmungsgemäße Verwendung hat finden lassen und die geschmacklosen Helmaufschriften unterdrückt hat.

Und doch — es ist ein recht mittelmäßiges Produkt, wenn man auf seine Poesie und Psychologie sieht. Nicht bloß gemahnt

uns der Stil an Kanzleien und die Reden an theologische Disputationen; die Personen mit ihren wohlgesetzten Reden und ihrem ebensolchen Benehmen sind konventionell geworden, von der höflichen, gut instruierten Torwache in Paris bis zum Helden, der bei jeder unpassenden Gelegenheit eine Ansprache hält und aus einem Heiligen eine höhere Art von Spießbürger geworden ist. Für den Geist des alten Gedichts hat der Prosaist keinen Sinn: eine Demutsprobe — besonders in Form der alten Hosenanekdote — ist doch im Grund eines Cavaliers unwürdig! W. geht also unbewaffnet, liest aber einen *gros baton* auf; von den Räubern angehalten, „schwingt" er (*haulce*) denselben ohne weiteres. Da im Charakter des Helden wie der Gegenspieler die Härten bis auf wenige abgeschliffen sind, ist das Komplott überhaupt nicht verständlich: W.s Appetit ist wohl etwas ärgerlich; er hat mit Rücksicht auf den Ruf des Klosters dem Speisemeister eine Rüge verschafft; der Prior führt an, W. komme zu den Frühmessen, wenn es ihm passe. Das ist aber auch die ganze Motivierung. Für die prinzipielle Eigenart des Moniage im engeren Sinn fehlen dem Bearbeiter Verständnis und Gefühl. Dadurch, daß die darauf folgenden Einschiebungen je in mindestens einem Buch selbständig behandelt sind, bekommt der Roman im Gegensatz auch zum M. G. II den Charakter einer bloßen Serie von Abenteuern. Schlägers Porträt des Prosaisten (Archiv 98) möge diese Schilderung abschließen: „Ein nachdenklicher, wohl etwas pedantischer Kopf, der Ordnung und Klarheit über alles liebt und jeder Frage seines Lesers zuvorkommen möchte."

Die späteste Behandlung unsres Stoffes stellt wohl die deutsche Prosa des 15. Jahrhunderts dar. In dieser finden wir unsre Epen als Volksbücher wieder, und zwar in Anlehnung an das Trio, Türlin, Wolfram, Türheim[1]).

Anhang: Gui de Warwick.

Unter den Oberbegriff der sentimental aufgefaßten „Helden im Kloster" gehört auch dieser anglonormannische Abenteuerheld. Nach Gröber hat schon um 1200 ein Gedicht über ihn existiert.

Es ist noch nicht lange her, daß man den Guy of Warwick auf das afrz. Moniage Guillaume zurückführt. Erst M. Deutsch-

1) Vgl. Deutsche Volksbücher ed. Bachmann und Singer Bibl. d. Lit. Ver. Tüb. 1889. S. 191 ff. und S. 255 ff.

bein tat das in seinen Stud. z. engl. Sagengesch., Cöthen 1906 (vgl. dagegen A. H. Billings[1]). Von den beiden Teilen des Romans, dem höfischen und dem legendarischen, berührt sich nur der letztere mit unserem Stoff: Guy verläßt, eben erst vermählt, seine Frau, um als Pilger für seine Seele zu sorgen und kommt von langen Fahrten gerade zur rechten Zeit zurück, um, totgeglaubt und unerkannt, im Zweikampf mit einem Riesen das belagerte Winchester und seinen König zu retten.

Deutschbein glaubt nicht an den alten englischen Sagenstoff, sondern behauptet angesichts der spärlichen historischen und lokalen Anknüpfungen die völlige Entlehnung der Colbrandepisode. Sie sei mit dem Bericht über Galfrid von Anjou (vgl. 2. Teil) verwandt und dem M. G. II nachgebildet. Die Rüstungssuche sei an Stelle der Pferdeepisode getreten (die biblische Erzählung von Davids Bewaffnung vor seinem Zweikampf mit Goliath muß zum mindesten daneben in Betracht gezogen werden). Die geistlich legendenhafte Atmosphäre weise ebenfalls auf Redaktion II hin, noch mehr aber die vollständige Ausschaltung des komischen Elements, die von Stufe I aus nicht ganz begreiflich wäre.

Wie wir gesehen haben, stehen dieser Beweisführung die sämtlichen Abkömmlinge von M. G. I als Belege entgegen. Für den Gui war die Verschiebung des Standpunktes schon dadurch gegeben, daß der Dichter sich gar nicht an den komischen Stoff des Klosterlebens gebunden hat. Ich möchte übrigens vor allem feststellen, daß wir mit e i n e m epischen Vorbild nicht auskommen: Die Sinnesänderung Guis erfolgt z. T. auf den Raub seines Söhnleins hin; so ist auch Rain. Mönch geworden. Und der hilfreiche Pilger erinnert uns doch eher an die zweite Branche des Couronnement als aus Mon. Guill., besonders wenn man die etymologisch natürlich nicht verwertbare Aehnlichkeit der Riesennamen Colbrand und Corsolt in die Wagschale wirft. — Guy of Warwick kann gelebt haben, aber braucht nicht Gegenstand der Volkssage gewesen sein; die Ehre der Verewigung kann ihm ein französischer Guido verschafft haben. Daß dem normännischen Dichter Reminiszenzen von mehr als einer Seite zuflossen, ist ganz natürlich. Der Ring z. B., den die unglückliche Neuvermählte ihrem davonlaufenden Gatten mitgiebt, mag zunächst auf den Boeve zurückweisen, von

1) A. Guide to the Midde English Romances, Yale Studies in English Bd. IX, 1903.

da wahrscheinlich in letzter Instanz auf den indischen Stoff von Kalidasa's Sakuntala (6. Jahrhundert).

Für den Schluß braucht Deutschbein auch noch eine weitere Quelle: die Todesankündigung für die Angehörigen des unerkannt lebenden Helden, (die auch in der deutschen und nordischen Uebersetzung von Mon. Guill. erscheint) weise auf die Alexius- und Eustachiuslegende hin[1]). Diese ist übrigens schon von anderer Seite (vgl. Billings) bis zu Robert le Diable und Sir Gowther verfolgt worden. Robert gehört seinerseits mit Orendel wieder zu den verkannten und unerkannten Rettern. Wir werden diesen Zusammenhängen im dritten Teil wieder begegnen.

Zur Illustration des im Gui herrschenden Geistes werden am besten dienen: die plötzliche Einführung asketischer Ideen in der zweiten Hälfte, die reichliche Verwendung von Engeln und Träumen, die theologische Disputation mit dem heidnischen Riesen (vgl. den Ogier). Neben diesen Elementen ist jedoch das romantische nicht ausgeschaltet.

In der Zs. f. keltische Phil. VI handelt F. N. Robinson von den „Irish lives of Guy and Bevis" (S. 16), Prosaversionen des 15. Jahrhunderts. Diese enthalten bei der Bekehrung Guys ein „theological chapter"; dasselbe sei ein Exzerpt aus dem mittelenglischen Speculum Gy de Warewyke, das ursprünglich von Alkuin für den Grafen Guido von Tours, „a celebrated military leader ander Charlemagne" geschrieben wurde. Das Speculum verwandelt also auch unbedenklich einen fränkischen Guy in einen englischen.

Von Gui de Warwick haben wir nicht mehr weit zum Ideenkreis des Robert le Diable und selbst des Gregorius[2]), begnügen uns aber an dieser Stelle mit dem Hinweis.

---

1) Nach H. Günther, Legendenstudien, Tüb. 1906 S. 127 ist das ein stehendes Motiv der Bekenner-Vita und im Osten schon im 4. s. nachgewiesen. — Möglicherweise geht das Zusammentreffen des Gesandten Anseïs mit dem gesuchten Helden gerade auf die Alexiusleg. zurück.

2) Vgl. H. Pauls Einleitung zum mhd. Gregorius, 3. A. 1906, in der „Altdeutschen Textbibliothek".

II. Teil.

Das literarische Abhängigkeitsverhältnis.

Im ersten Teil suchten wir die inhaltliche und die künstlerische Eigenart der Dichtungen zu charakterisieren, daneben aber haben wir unser Augenmerk auch schon auf etwaige Anzeichen von Abhängigkeit gerichtet, Bruchstellen und Parallelen nachgewiesen und besonders durch Berücksichtigung der Tendenz des Dichters einiges für die Quellenfrage ermittelt. Für den Kern unsres Zyklus, die beiden Moniages Guillaume, hat diese Betrachtung ein direktes Abhängigkeitsverhältnis ergeben: M. G. II zeigt, ganz abgesehen von seiner Weitschweifigkeit und den unorganisch eingefügten Episoden, soweit das Fragment von M. G. I es verfolgen läßt, durchgehends die Tendenz, den Charakter des Helden und sein Verhältnis zum Gegenspiel in einer gewissen Richtung abzuändern, und bearbeitet auffallende Züge in diesem Sinn. Im M. G. I glaubten wir hingegen die kräftige Hand eines Originaldichters zu erkennen, der sich seinem Ideenkreis nach zwar als Kind seiner Zeit gibt, aber die von ihm benützten Erzählungsmotive erstmalig in einer dichterischen Form vereinigt und, was mehr ist, zu einer künstlerischen Einheit verschmolzen hat.

Trotzdem kann die Frage auf psychologisch-ästhetischem Boden nicht entschieden werden, solange von einem anderen Standpunkt aus noch Gegenbeweise aufgestellt werden. W. Cloëtta hat solche gesammelt in Archiv Bd. 93, 399—447 und in seiner Abhandlung im Försterband (1902). Durch Vergleichung der ältesten Moniage-Versionen fand Cloëtta einen historischen Rahmen für das Moniage Guillaume. Seine Thesen sind nun: 1. Dieser Rahmen kann nur dem zeitgenössischen Bericht über den hlg. Wilhelm von Aquitanien entnommen sein, der sich in Kap. 30 der Vita B. Benedicti von Ardo findet[1]). 2. Die Uebereinstimmung

1) M. G. h. SS. XV, 211 vgl. Försterband S. 100.

des Rahmens mit dieser Quelle, sowie der Klostererlebnisse Wilhelms mit der Waltheranekdote im Chron. Nov. ist ein Kriterium für die Ursprünglichkeit der verschiedenen Versionen.

Er weist nun nach, daß die Versionen, besonders M. G. II gegenüber M. G. I, unabhängig von einander „echte" Züge enthalten, woraus für ihn die Existenz eines Urmoniage hervorgeht. Wir sehen, die erste Annahme berührt die schon von Becker erörterte Frage der Geschichtlichkeit des Epenhelden, die zweite die prinzipiell ebenso wichtige der verlorenen Vorepen. Cloëttas Standpunkt kennzeichnet der Satz, Försterbd. S. 99: „Völlig gleich ist dieser Rahmen allerdings schon in den ältesten Dichtungen nicht mehr geblieben." — Becker, der dasselbe Thema in Kap. 16 seiner Wilhelmssage behandelt, steht etwa auf dem Standpunkt: Vor der Reise des Dichters von M. G. I nach Brioude und Gellone hat es keine Mönch-Wilhelm-Sage gegeben; die Daten zum „Rahmen" von M. G. I kamen ihm auf dieser Südfahrt zu Ohren[1]). In seiner Besprechung von Cloëttas Abhandlung, ZRP Bd. 27 (1903) S. 115, stimmt nun Becker dem aufgestellten Quellenverhältnis im allgemeinen bei, lehnt aber eine verlorene Fassung des Mon. Guill. ab. Hiebei berührt er jedoch nur 2 Punkte (die Schildweihe in Brioude und den Namen Genves), die er trotz Cloëtta für ursprünglich hält. Da nun dessen Resultate mit den beiden oben formulierten Thesen stehen und fallen und da sie der wie im ersten Teil dieser Arbeit geübten Methode und ihren Resultaten diametral gegenüberstehen, glaube ich, entgegen Beckers Verfahren, mich im einzelnen mit Cloëttas Position auseinandersetzen zu müssen.

A. Das Ur-Moniage.

Ein Urteil darüber, ob die Punkte des von Cloëtta aufgestellten Rahmens für den Originaldichter wesentlich, d. h. nur bei Ardo zu finden waren, wird uns erleichtert durch die Einleitung dieser Arbeit über das Typische der mittelalterlichen Helden im Kloster, unsere Kenntnis der beiden Dichtercharaktere, sowie Bédiers Ausführungen über die Bedeutung der Pilgerstraßen. Man könnte freilich auf die Bedeutung der Vita Hadriani hinweisen,

1) Bédier (I, 126 f.) bekräftigt diese Bedeutung der Tolosaner Pilgerstr., meint aber, der Verf. müsse zu einer Zeit in St. Guillem gewesen sein, wo der Name Aniane noch nicht verpönt war, ca. 1050!

auf die Bédier im letzten Grund den Langobardenkrieg im Ogier zurückführt (Bd. II); aber gerade seine Stellung zu Ardo Kap. 30 lehrt uns doch wohl einen Unterschied machen zwischen der Masse trockener Annalistik oder rein erbaulichen Kirchenlateins auf der einen Seite und den wenigen episch gefärbten Schriften andrerseits.

Cloëtta stellt als Rahmen fürs Moniage Guillaume folgendes auf: „Zur Zeit des Königs Ludwig begibt sich der Graf W. in voller ritterlicher Rüstung nach der Abtei von A n i a n e, überreicht ihr r e i c h e G e s c h e n k e und will als Mönch aufgenommen werden: s o g l e i c h verlangte er die Tonsur und empfängt das Mönchsgewand. Einige Zeit darauf zieht er nach G e l l o n e, einem einsamen Ort in der W i l d n i s, wo sich ein kürzlich noch bewohntes Haus mit einer Kapelle befindet, die bereits zum Gottesdienst verwendet worden war. Aber die Gebäulichkeit ist in einem wenig befriedigenden Zustand; Wilhelm verbessert und vollendet sie m i t H i l f e a n d e r e r und legt sodann ringsum einen schönen G a r t e n an. Daselbst dient er Gott bis an sein seliges Ende und seine Seele kommt ins Himmelreich.“ Die Punkte, in denen der Rahmen mit Ardo ohne weiteres übereinstimmt, sind gesperrt gedruckt. Man überlege sich nun, was außer dem Eigennamen Aniane und der Ortskunde von Gellone, sowie der Uebersiedlung W.'s darin Charakteristisches bleibt. Besonders aber befremdet die Art, wie Cloëtta das im M. G. I unmittelbar vor W.'s Ankunft von Raubmördern überfallene, im M. G. II vorher nicht vorhandene *hermitage* in der *Provenche* der 4 Meilen vom Mutterkloster entfernten bewohnten *cella* Ardos annähert, wobei die Formulierung ihm unter der Hand zu mehr als der Hälfte des Rahmens anschwillt. Auf These I werden wir wieder zurückkommen, gehen wir zu den Einzelheiten der II. über.

Vorauszuschicken ist noch, daß, soviel ich weiß, nur Rajna (Rom. 23) ein umgekehrtes Abhängigkeitsverhältnis von M. G. I und II andeutet; er sieht im M. G. I eine Tendenz am Werk, die den das Moniage gegenüber dem Chron. Nov. kennzeichnenden Mönchshaß in klerikalem Interesse mildere. Der erste Teil erspart mir ein Eingehen hierauf. Man beachte aber noch die Kürze der Laissen, die Knappheit des Stils, und die durch die Auswahl der Motive gewährleistete Ursprünglichkeit der Auffassung von M. G. I.

Von allen Gründen Rajnas ist auch Cloëtta nicht überzeugt[1]).

1) Herrig's Archiv Bd. 93.

Daß der Abt im M. G. I dem zurückgekehrten rasenden W. gegenüber Gott für die Beseitigung der Räuber dankt, sei kein Widerspruch, sondern begreife sich aus der Angst vor W. Auch der lebendige Dialog von M. G. II könne einem geschickten Ueberarbeiter zugetraut werden. Daß M. G. I nicht aus M. G. II entstanden sei, dafür sei mehr als alle Einzelheiten Beweis die „urwüchsige poetische Originalität und Schönheit“ sowie die „prägnante Kürze“ von M. G. I. Wenn das ein wissenschaftliches Kriterium ist, so vermisse ich in Cloëttas weiteren Erörterungen die konsequente Fortwirkung desselben.

In Uebereinstimmung mit Rajna stellt Cloëtta sodann 6, genauer 7 Beweise dafür auf, dass außerhalb von M. G. I ursprüngliche Elemente enthalten sind. Nehmen wir (aus Gründen der Anordnung) zuerst das Verhältnis der ausländischen Bearbeitungen zu Ardo und zu der Waltharius-Geschichte des Chron. Nov.

Daß man die Abweichungen der KMS nicht aus den vorhandenen Redaktionen ableiten kann, ist sicher. Sie sind jedoch so stark, daß sie sich deutlich als willkürliche Aenderungen zeigen und jede Beweiskraft verlieren (vgl. Teil I). Für derartige Differenzen verlorene Originale annehmen, heißt doch im Grund bloß die Schwierigkeit zurückschieben.

Beim Türheimer ist die Lage ähnlich, doch lehnt er sich an seine Vorlage enger an. Daß dies M. G. II war, ist mit Rücksicht auf seine sonstige Unermüdlichkeit nicht anzunehmen, da die eingeschobenen Episoden von M. G. II fehlen. War aber seine Vorlage M. G. I, so fallen zwei Punkte auf. Daß W. nicht sofort in die Einsiedelei geht, sondern lange ziellos umherwandert und sich seine Hütte erst herrichten muß, deutet Cloëtta offenbar auf eine verlorene Vorstufe von M. G. II. Ich kann diesen Zug nicht so originell finden, daß nicht zwei Hagiographen selbständig darauf gekommen sein könnten. Ueber die bescheidene Rolle des Pferds Volatîn vergleiche oben S. 35/6.

„Ursprüngliche“ Elemente im M. G. II (gegenüber I) sind folgende: 1. Die Knappheit von M. G. II in der Einleitung über Guibourcs Ende muß ursprünglicher sein als die Breite in M. G. I. Das klingt jedoch nur bestechend, wenn man größeren Wert auf die Zahl der Verse als auf die Verschiedenheit der Auffassungen legt. Zu einem Heiligenbild hätte die Abschiedsszene zwischen den Ehegatten ja nicht gepaßt; hier war die erste Gelegenheit für die neue Tendenz, sich durchzusetzen.

Betrachten wir nun 4 Punkte, in denen M. G. II mit dem nachweislich älteren Chron. Nov. übereinstimmt: 1) Die Wiederauffindung des alten, aber doch noch unersetzlichen Streitrosses. Allerdings! (Ueber die Abweichungen vgl. die Tabelle: Wilhelmssage S. 95.) Aber im M. G. I spielt ja das Roß konsequent eine andre Rolle, wie Cloëtta selbst Arch. 93, 412/3 konstatiert. Was soll nun die Vorlage von M. G. I an der Stelle gehabt haben? Was bewog M. G. I die schöne Szene aus dem Urepos zu entfernen? Wir werden anläßlich des Ogier wieder auf die Geschichte des Motivs zurückkommen. 2) M. G. II stimmt bei der Instruktion des Auszusendenden mit Chron. Nov. überein: a) in der Nichterwähnung des *destrier*, b) bei der Aufzählung der Kleidungsstücke im Erwähnen der *pelice*, c) darin, daß der Held naturgemäß den Nacken des vor ihm knieenden Räubers trifft, nicht die *goule*. Nehmen wir an, dies seien keine Zufälligkeiten, so stimmen a) und b) zu dem knappen Stil von M. G. I, a) d. h. die Nichterwähnung des *destrier* in M. G. II erklärt sich außerdem durch die Rolle, die M. G. II für den *destrier* reserviert hatte, b) d. h. die Erwähnung der *pelice* durch die Pedanterie des Ueberarbeiters noch im besonderen. c) Wenn es M. G. I, 603 heißt: *l'os de la goule tout li esmïela*, so scheint mir das deutlich eine Reminiszenz des Dichters an den ebenso entscheidenden und eindrucksvollen Faustschlag W.'s im Couronnement, das, wie die Charakterzeichnung ergab, dem Dichter von M. G. I wohlbekannt war: *l'os de la gole li a par mi brisié* (Cour. V. 132).

Es bleiben noch zwei Punkte: Mit dem Bericht Ardos stimmen die reichen Geschenke, die das Moniage Guillaume II den Helden ins Kloster bringen läßt! Rajna (Rom. 23) glaubt, das Vorhandensein oder Fehlen dieses Zugs stehe im Zusammenhang mit der Tendenz der beiden „Redaktionen". Das ist möglich; ich denke aber, daß die Zahlung einer großen Summe überhaupt die Regel war (vgl. Fromondin), denn woher sonst sollte die Rente kommen, die der Mönch in Form des Unterhalts vom Kloster erhielt? Die Erwähnung dieses Punkts hängt also von der mehr schildernden oder mehr dramatischen Schreibweise eines Dichters ab. Endlich die Namenfrage: M. G. I benennt sein Kloster *Genevois sor mer*, „während M. G. II das allein richtige *Agniens* gibt" (Arch. 93, 411). W o l l t e M. G. I nicht den richtigen Namen angeben oder k o n n t e es das nicht? Daß beide Jongleure in Gellone waren, entnimmt man aus den nicht ganz glei-

chen und doch lebhaften Lokalschilderungen. Mag der Autor von M. G. II irgendwo von den wahren Mönchserlebnissen des hlg. Wilhelm gehört oder gelesen haben, etwa in Aniane selbst, wo ihm ja auch wahrscheinlich (vgl. S. 13 und 31) von seiten des Priors irgend eine Beleidigung zugefügt wurde; für den Dichter von M. G. I ist nur soviel sicher, daß er *Genevois sor mer* nicht aus eigener Anschauung, sondern nur vom Hörensagen kannte. Entweder hat man ihn also in Gellone angelogen oder er kannte die historischen Verhältnisse und hatte seine Gründe, einen andern möglichst entlegenen Ort dafür einzusetzen (vgl. S. 47. 49).

Wir haben bisher nur Cloëttas zweite These, die Erschließbarkeit eines Urmoniage aus dem Vergleich der dichterischen Versionen mit den von ihm angenommenen lateinischen Quellen, erörtert. Dabei konstatieren wir als prinzipiell auffallend, daß er für den Rahmen von mündlicher Erkundigung, für die Klosteranekdote von mündlichen (oder schriftlichen) Varianten[1]) vollständig absieht. Wir kehren nun zur ersten These zurück und betrachten sie in weiterem Rahmen: das Verhältnis der zwei lateinischen und der zwei altfranzösischen Berichte über den hlg. Wilhelm untereinander und vor allem zur Geschichte, wovon wir dann zu den übrigen historischen Elementen des Moniage übergehen.

B. Die historischen Grundlagen.

I. Wilhelm der Heilige und die streitenden Klöster.

Wie schon bemerkt, ist das einzige authentische Zeugnis mit historischen Einzelheiten über den hlg. Wilhelm die Vita Benedicti des Ardo vom Jahr 823 (Bédier I, 103). Fassen wir, auch zum Vergleich mit dem Rahmen des Moniage, das Wesentliche zusammen (vgl. Beckers Wilhelmssage).

Abt Benedict von Aniane, der ehemalige Graf Witiza, war selber dem Waffenhandwerk abtrünnig geworden. Wilhelm von Toulouse war sein Freund. Nach einem kampfreichen Leben (Orbieu 793, Barcelona 801), in dem er der Großen einer an Karls Hof gewesen war, ergriff auch ihn die Weltmüdigkeit und er erhielt die Erlaubnis sich zurückzuziehen. Und nun Ardo, cap. 30: Dem Abt wohlbekannt, mit reichen Geschenken für das Kloster trifft der Graf ein und erhält sofort die Tonsur. Nach einiger Zeit musterhafter Aufführung siedelt er in eine vier Meilen ent-

1) Die doch wohl leichter verloren gehen als ganze Epen.

fernte *cella* von romantischer Abgeschiedenheit über, die schon von Ordensbrüdern besetzt war. Diese baut er nun aus, unterstützt von seinen Verwandten und von der Bevölkerung. Nach wie vor ist der Graf ein eifriger Mönch, ja seine Demut steigert sich bis an sein Ende. So rührend er für die Verpflegung der Brüder bei der Erntearbeit sorgt, so hart ist er gegen sich selbst. Sein Ende fühlt er im voraus, und er läßt es im ganzen Land ansagen, ehe er stirbt.

Das zeitlich nächste Dokument [1]) führt uns sofort ins 12. Jahrhundert und ist nun entweder die Vita S. Guillelmi (Boll. Act. Sanct. VI, 811) oder Moniage Guillaume I; volle 300 Jahre liegen also dazwischen. Berühren wir kurz die mögliche Verwandtschaft zwischen dem M. G. I und Ardo. Oben S. 42 f. und bes. S. 45 ist eigentlich auch schon die erste These, das Verhältnis des Rahmens zu Ardo betreffend, mit durchaus negativen Resultaten besprochen worden. Zur Bekanntschaft des Helden mit dem Abt läßt sich bemerken: jeder Jongleur konnte voraussetzen, der Sarazenenbesieger mit der kurzen Nase sei den Aebten seiner Zeit bekannt gewesen. Das M. G. II hatte mit Rücksicht auf die erste Prüfung des Dulders vor dem Klostertor einen Grund, es nicht zu tun. Für mich ist dieser Zug in M. G. I nur ein Beweis, daß der Name *Genevois* absichtlich eingesetzt ist. Wegen des fehlenden Noviziats vergleiche man die Dissertation von Massing. Das im M. G. I (Laisse XXX) kurz vor W.s Eintreffen verödete *hermitage* ist natürlich der Keim zum späteren Gellone, braucht aber nicht von Ardos Schilderung der *cella* abhängig zu sein. Die Uebersiedlung des Helden in das *hermitage*, für deren Vorhandensein im Mon. Guill. man inkonsequenterweise auch noch andre historische Wilhelme beigezogen hat [2]), beruht einfach darauf, daß in jenem landbekannten Streit die Fälschungen des einen Klosters die Behauptungen des andern nicht unterdrücken konnten. Wie wichtig der Zug für die Komposition von M. G. I ist, haben wir im ersten Teil gesehen; auf ihm beruht die glatte Motivierung der Totsagung des Helden, die wir im Ogier und in M. G. II ver-

1) Daß die Waltharius-Anekdote ursprünglich Wilhelm zugehört habe, wird seit dem Bekanntwerden von Egbert's Waltharius-Gedicht niemand mehr festhalten.

2) Dies wäre doch methodisch nur richtig, wenn das häufige Vorkommen dieses Ereignis typisch gemacht und so dem Dichter ohne weiteres nahegelegt hätte.

missen. — Auch die erste These Cloëttas: der Rahmen könne nur aus Ardos Bericht stammen, müssen wir als unbeweisbar charakterisieren. Damit scheint mir aber klar: die Hypothese eines Urmoniage ist ebenso unnötig wie (nach der kritischen Analyse) unwahrscheinlich. Ergänzend wird hiezu noch die Quellenuntersuchung über die Hosenepisode treten.

Die Vita S. Guillelmi, verfaßt 1122—30 (vgl. Bédier I, S. 109), ist die Frucht eines langen Streites zwischen den Klöstern Aniane und Gellone. Indem der Verfasser das Mutterkloster Aniane totschweigt, sucht er Gellone als selbständig hinzustellen. W., der aus Couronnement, Charroi und Prise d'Orenge bekannte Epenheld sei sein Gründer gewesen, habe selber dort die Kutte genommen und sei der erste Abt gewesen. Für diesen Teil wurde Ardo verwendet. Hinsichtlich des Verhältnisses der beiden lateinischen Denkmäler zum Klosterstreit soll hier noch das letzte Wort von fachmännischer Seite zur Geltung kommen[1]): Pückert weist S. 104 ff. nach, daß Dokumentenfälschung in beiden Klöstern getrieben wurde. Spuren von nachträglichen Aenderungen finden sich schon im Chron. Anianense. In der Vita Bened. des Ardo sei dann Gellone zu einer *cella* herabgedrückt worden. W. sei dort nur eine Kopie der Figur Benedikts. Fälschungen der Vita von Gellone sind: die definitive Vertreibung der Sarazenen aus der Provence; diese hatten sich erst lange nach W.s Tod dort festgesetzt und verschwanden erst im 10. Jh. endgültig. Nach A. Schaube[2]) ist der Höhepunkt der Sarazenennot in der ersten Hälfte des 10. Jahrh. gewesen; lokale Abhilfe schuf Wilhelm Graf von Arles 972/3 — Einnahme von Fraxinetum. Jedoch wiederholte sich die Sarazenengefahr noch 1021 und 1050; die schließliche Besserung der Verhältnisse verdankte Südfrankreich den Normannen und den christlichen Spaniern. — Ebenso unecht ist in der Vita die Uebernahme verschiedener Aemter durch den Heiligen, was ebenso gegen den maßvollen Bericht des Ardo wie gegen die Ordensregel verstoße. Verschiedene Angaben über Aniane übertrage das Wilhelmsleben auf Gellone.

Während eine Abhängigkeit des M. G. I von der Vita noch nicht angenommen worden ist, nimmt Pückert ein umgekehrtes Verhältnis an. Er meint, der Engel, der W. ins Kloster führt, stamme aus M. G. I; die Schilderung der gründlichen Be-

1) Pückert, Aniane und Gelone, Leipzig 1899.
2) Handelsgesch. München 1906, S. 97 ff.

kehrung W.s, der auch Schläge und Beleidigungen nicht vergalt, soll aus der Opposition gegen M. G. I entstanden sein. Beide Züge entsprechen nun zweifellos dem legendarischen Apparat des Verfassers; immerhin ist die Idee der Mißhandlung eines mönchgewordenen Großen auffallend.

Jedenfalls führt uns aber diese Hypothese auf die interessante Frage, welche Stellung der Verfasser von M. G. I zum Klosterstreit einnahm, um so mehr als alle Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß er sich die geschichtliche Belehrung für sein Werk an Ort und Stelle geholt hat. Tatsächlich verrät er uns nichts über die Frage, während M. G. II zu einer Zeit, da die Sache nicht mehr aktuell war, seine Parteinahme für Gellone offen kund gibt. Unbekannt kann der Kampf einem geistig hochstehenden Mann jener Zeit, der in den Klöstern jener Gegend verkehrte, nicht geblieben sein. Daher entnehme ich aus seinem Schweigen, aus der Wahl seiner Motive und dem Geist seiner Dichtung, daß er über den Streit erhaben war. *Genves sor mer* scheint in diesem Zusammenhang doch nicht anders aufgefaßt werden zu können denn als absichtliche Aenderung; der Dichter ist sich zu gut, um sich in diese unwürdige Angelegenheit zu verwickeln. Andererseits, welche bessere Grundlage für die Konzeption der Dichtung kann man sich denken als den Klosterstreit? Jedenfalls erscheinen im Vergleich damit die Verse 2413—20 der Chançun de Willelme, die zudem wahrscheinlich jünger sind, als recht kärgliche Motivierung (vgl. S. 21).

Für den Standpunkt von M. G. II (auf der Seite von Gellone) ist ja, abgesehen von der Einsetzung des richtigen Namens *Aignienes*, bezeichnend die Edelmanns- und Dulderfigur des Stifters von Gellone im Kontrast mit den Verbrecherkarrikaturen der Klosterbewohner von Aniane. Eine Unebenheit in der Darstellung von M. G. II läßt an den Einfluß einer lateinischen Darstellung denken. V. 2435, nach seinem Abschied von Gaydon, kommt W. schließlich in eine wilde Gegend voll Ungeziefer. Nach dessen Vertreibung will er, offenbar allein, anfangen zu bauen. Da kommt ihm der Kampf mit dem menschenfressenden Riesen dazwischen, nach dessen Besiegung er seine Klause mit Hilfe der Landesbewohner baut. Die plötzliche Erwähnung von Menschen (2743 ff.) in dieser Wildnis ist einigermaßen überraschend (über die Herkunft der Riesenepisode vgl. S. 76). Bédier meint, (I, S. 122—7) die Nennung von Aniane beweise gegen die Bekanntschaft von

M. G. II mit der Vita. Jedoch, warum die Bestrebungen der Vita oder auch der Mönche von Gellone, Aniane totzuschweigen, außerhalb der Mauern von Gellone so unbedingten Erfolg gehabt haben sollen, ist nicht einzusehen. Das ein Menschenalter jüngere M. G. II war ja auch gar nicht mehr an die Methode der Vita gebunden, um so mehr aber an seine Vorlage, das M. G. I. So erklärt sich die individuelle Art und Weise, wie es den Heiligen gerettet und Aniane heruntergesetzt hat, recht einfach.

Die Rolle des Klosterstreits in der Literaturgeschichte hat uns auf eine Methode geführt, die Becker ebenfalls befolgt hat: die Erklärung der Wilhelms„Sage" aus der Zeitgeschichte. Die historischen Elemente eines Literaturprodukts primitiver Kulturen kann man auch zu seinen Realien rechnen und aus der zeitgenössischen oder eben erst abgelaufenen Geschichtsperiode erklären, wofern nicht (wie Bédier zeigt) lokale Herde der Tradition den Epikern ältere Daten vermitteln. Von diesem Gesichtspunkt aus mag der Historiker R. Dozy[1]) die Sarazenenkämpfer des Nationalepos unter den Normannen gesucht haben. Vielleicht lassen sich nach solchen Erwägungen auch die von den Forschern in Betracht gezogenen andern Wilhelme (weniger radikal, als es Bédier tut) durchmustern.

II. Die wichtigsten der andern Wilhelme.

1. Solche des 9. und 10. Jahrhunderts.

Der älteste von ihnen, Wilhelm I. der Fromme, von der Auvergne, † 910 oder 918 als Abt von Brioude, soll der einstige Besitzer des geweihten Schildes gewesen sein. Unser Dichter lernte den Namen des Stifters auf der Durchreise kennen, hätte ihn aber wohl kaum in sein Moniage aufgenommen, wenn mit dieser Höflichkeit gegen seine Gastfreunde nicht auch der Komposition seines Werkes gedient gewesen wäre (vgl. S. 22/3).

Von W. Taillefer von Angoulême, † 972, der dem Normannenhäuptling Storin den Brustkorb spaltete, soll gerade nur der Name W. in eine spätere Zweikampfgeschichte von ganz anderem Charakter übergegangen sein (Becker, Wilhelmssage, S. 135); so soll sich der von unserem Dichter vorgenommene Anschluß der Ysoré-

1) Recherches sur l'hist. et la litt. de l'Espagne pendant le Moyen-Age 3. Aufl.: 2. Bd. Leiden 1889; vgl. den Anhang.

episode ans Moniage erklären. Dieser erklärt sich aber weit einfacher aus der schon gegebenen Rolle W.s als Kronretter und Campeador. Außerdem ist es doch meistens so, daß ein Erzählungsstoff im Lauf der Zeit die historischen Eigennamen wechselt; so erfolgt vor allem die Nationalisierung von ausländischen Stoffen. Hier soll der Eigenname gewissermaßen den Stoff gewechselt haben; denn das Motiv vom „Schwabenstreich“ und die Novelle vom unbekannten Retter stehen doch in der Stoffgeschichte je durchaus selbständig da. Zum mindesten hätte sich von dem Beinamen Taillefer oder von dem wunderbaren Hieb etwas erhalten müssen.

Anders steht die Sache mit W. *Ferrabracchia* von Poitou, † 994 zu St. Maixent; daß der epische Beiname *Fierebrace* von diesem W. stammt, ist solange sicher, als nicht ein anderer noch berühmterer „Eisenarm“ im geistigen Bereich der Spielleute nachgewiesen wird. Daß jedoch der Akt der Uebersiedelung von St. Cyprien nach St. Maixent nach 150 Jahren einem komischen Epos zugut gekommen sein soll, glaube ich nicht. Und was die berichtete Meinungsverschiedenheit (vgl. Cloëtta, Archiv 93) betrifft, so werden die Händel eines hohen adeligen Mönchs mit seinem Konvent zu den typischen Ereignissen gehört haben. Im Mon. Guill. ist ihnen jedoch ein weit verbreitetes Märchenschema zugrunde gelegt (vgl. S. 107 ff.). Die Uebereinstimmung hinsichtlich des Ehezwists von *Ferrabracchia* und *Vilhjálmi Korneis* (KMS) ist doch nur ganz äußerlich und offenbar zufällig: die Chronik hat den Charakter von landläufigem Gerede, in der KMS ist die Szene der empfindsame Ausdruck der seelischen Depression des Helden. Viel näher liegt der Gedanke an den Eingang der Karlsreise.

2. Die Wilhelme aus dem Zeitalter der epischen Produktion (ca. 1050—1150).

Diese vertreten zum Teil nur den Typus des Sarazenenkämpfers und sind schon von Dozy und Jonckbloet zur Erklärung herangezogen worden (näheres s. Bédier I, Kap. VI.) Hierher gehören a) der Normanne Guillaume de Montreuil, angeblich ein berühmter Heerführer im Dienst zweier Päpste 1058—74)[1]; b) Guillaume Fièrebrace de Hauteville, Sohn Tankreds (vgl. die Abhandlungen über die Synagonepisode); c) G. de Bézalu, genannt Trun-

1) Nach Bédier von Dozy erfunden!

nus, † 1070, auf dessen Beinamen recht wohl die zweite Branche des Couronnement anspielen kann. Gerade aus Bédiers negativ gemeinten Ausführungen scheint doch hervorzugehen, daß für den Spielmann um 1100 Wilhelm als der typische Name des aquitanischen Grafen oder Herzogs ebenso wie des Sarazenenbekämpfers gegeben war; nicht ganz dasselbe gilt von dem Beinamen *Fièrebrace*. Freilich sollte man das nicht die geschichtlichen, sondern die kulturgeschichtlichen Grundlagen der Dichtung heißen. Es bleibt uns noch der von Bédier nicht besprochene, von Jonckbloet herangezogene Guillelmus Eremita (1099—1157). Seine Legende kommt, selbst wenn sein Leben Aufsehen erregt hätte, mehr für M. G. II in Frage. P. Rajna zieht ihn freilich nebenbei auch für die Hosenanekdote in Betracht, Rom. 23. Jedenfalls wird man die wunderbare Vernichtung des Ungeziefers in M. G. II mit dieser Legende in Zusammenhang bringen dürfen (vgl. Jonckbloet II, 159 und Cloëtta, Toblerbd.).

Nach Acta Boll. II, 438 ff. scheint er 1130/1 zur Zeit des Schismas von Innozenz II. zum Gegenpapst abgefallen zu sein, das *Monast. Angeliacense* am Fest Johannis des Täufers überfallen und die Weihgeschenke geraubt zu haben. Dem hlg. Bernhard gelang es dann, ihn zu bekehren. Das nun Folgende erinnert an M. G. I. wo, wie man annehmen müßte, der Dichter die noch kaum ausgebildete Legende scherzhaft verwendet hätte: *Interea vir dei quendam fabrum doctum tractare fabrilia cum instrumentis fabrilibus ad se de vico proximo clam accersivit. Nudatus propriis vestibus sine confusione et reverentia in medio duorum in nomine Jesu congregatorum et lorica propria fortiter ad carnem connexa supervestitur* . . . . Nach einem zweimaligen Aufenthalt in Jerusalem und einer Reise nach Compostella geht er nach Etrurien und baut in einem Wald bei Pisa mit mehreren Brüdern eine Einsiedelei. Da W. dem weltlichen Treiben seiner Gefährten wehrt, zwingen sie ihn durch schlechte Behandlung zum Geben. In einem andern Wald baut er nun seine *cella* allein: *A viro Dei terror et horror serpentum venenosorum cellam inquietantium procul repellitur. — Nec minus in expugnatione pravorum hominum virilis extitit quam daemonum.* Wieder gesellen sich *falsi fratres* zu ihm. Ein Angriff der Dämonen auf seine Wohnung kostet ihn beinahe das Leben. Nach einer neuen Umsiedlung stirbt er 1157.

Daß diese Erzählung Berührungspunkte mit dem Mon. Guill. hat, ist kaum zu bestreiten. Um jedoch zu erfahren, welcherlei,

müßte die Abfassungszeit der Legende feststehen. Man kann sich zunächst vorstellen, das Aufsehen, das jene angeschmiedete *lorica* erregte, möchte die Lachlust unseres Dichters gereizt und ihn zur Uebertragung der Hosenanekdote auf W. bewogen haben. Für M. G. II ist ein deutlicher Berührungspunkt die Vernichtung des Ungeziefers. Aber man könnte am Ende (je nach der Abfassungszeit) auch annehmen, der betreffende Hagiograph habe seinen Heiligen mit legendarischen Elementen ausgestattet, die er zum Teil dem M. G. II entnahm. In der italienischen Uebersetzung des Mon. Rain., d. h. der Kompilation des Andrea da Berberino, wie sie Becker, Quellenwert, S. 47 wiedergibt, klingt einiges wieder an den Guill. Eremita an: Rain. wird Einsiedler in den Apenninen; nach dem Kampf mit seinem Sohn Maillefer pilgert er nach Jerusalem und Compostella, ehe er wieder in seine Einsiedelei zurückkehrt. In Burgund Abt geworden, zwingt er die Mönche gewaltsam zu einem heiligen Leben und säubert die Umgegend von Räubern. Die merkwürdigen Pilgerfahrten nach zwei entgegengesetzten Himmelsrichtungen haben freilich insofern wenig zu bedeuten, als eben die für den damaligen Italiener berühmtesten und zugleich entferntesten Wallfahrtsorte genannt sind.

C. Die literarische Priorität in den Hauptmotiven.

I. Die Chronikerzählungen.

1. Die Hosenepisode.

Sie ist in 3 lateinischen Berichten enthalten:

a) Der Fecunda Ratis des Egbert von Lüttich (ed. Voigt 1889), entstanden zwischen 1022 und 1024, b) dem Chron. Novaliciense, dessen zweites Buch man früher in dieselbe Zeit verlegte, das von Cipolla jedoch nach 1050 angesetzt wird (vgl. Bédier II, 153), c) dem Chron. Cassinense des Leo v. Ostia (P. Rajna, Rom. 23), um 1100 abgefaßt.

Wenn diese Datierung annähernd richtig ist, legt sich sofort ein Weg nahe, den die Anekdote gewandert sein mag, nämlich von Nordfrankreich nach Italien, nicht umgekehrt. Ferner können wir nun mit einiger Sicherheit annehmen, daß Rajnas Meinung, der Chronist von Novalese habe eine unter Wilhelms Namen laufende, schon vor 1050 vorhandene Sage zur Klosteranekdote gemacht und auf einen Mönch Walther bezogen, falsch ist. Wir wissen nun, daß die Geschichte vom kriegerischen Mönch Waltharius

schon lange vor der Abfassung des Chron. Nov. in einem andern Teil Frankreichs unter demselben Namen bekannt war. Unter diesem Namen hat sie also wohl auch der Verfasser von M. G. I kennen gelernt. Daß man sie in Form einer Lokalsage bloß in Novalese erzählte, ist ebenso zweifelhaft; einen Mönch Waltharius hatte wohl jedes Kloster schon gehabt; auf die Beliebtheit des Namens im Zusammenhang mit diesem Stoff werden wir sofort kommen.

Daß nämlich auch Egbert dabei an den Waltharius Manufortis dachte, der ein halbes Jahrhundert zuvor in den Kreisen klösterlicher Bildung so berühmt geworden war, ist kaum fraglich. Dagegen scheint er mehr als der Chronist von Nov. zu fühlen, daß die Wahl des Heldennamens für die Klosteranekdote, die an sich älter sein könnte als Ekkehards Gedicht, durchaus keine organische Fortbildung der Heldensage war, sondern eine Art literarischer Modedienerei. Denn Egbert drückt sich über das Vorleben des Mönchs Waltharius recht allgemein aus: „*Usus militia viguit, quae nota, sub armis*“, und „*fortia facta Vergentis vetulique hominis nova bella moventis.*“ Gegenüber dem schwankenden Standpunkt des späteren Chronisten, der zwar am Reckenhaften auch seine Freude hat, aber doch glaubt, die Bußfertigkeit des kriegerischen Mönchs hervorheben zu müssen, herrscht bei Egbert Einheit: der Held offenbart sich, aber bleibt innerhalb der Grenzen seiner Mönchspflichten und findet nachher den vollen Beifall der Fratres. Die scherzhafte Pointe wird wohl Egbert, nicht seiner Quelle angehören: *Omne quidem spolium, de podice nullum* . . . . Während Walther im Chron. als Abgesandter des Konvents zu den Räubern geht, die die Lebensmittelsendung fürs Kloster abgefangen haben, geht er bei Egbert *ad certa negotia fratrum* und wird durch den Angriff der Räuber überrascht. Daß er für den Fall einer Beraubung instruiert ist, hebt den Unterschied nicht auf. Sein Pferd spielt keine Rolle; mithin haben wir hier die Anekdote ohne die Verschmelzung mit einem später zu erörternden Sagenmotiv, wie sie auch noch im Chron. Cass. und im M. G. I vorliegt. Daraus wird wahrscheinlich, daß diese Verschmelzung das Werk eben des Chron. Nov. ist, das, wie gleich gezeigt werden wird, deutliche Spuren seiner Methode trägt; um so zuversichtlicher dürfen wir sodann auch von Ogier und M. G. II auf das Chron. Nov. zurückkommen. — Mit der alten Heldenkraft, die ihn im geeigneten und erlaubten Augenblick wieder erfüllt,

omnes disiectos ab equis sine sanguine stravit. Dieser Zug steht im Einklang mit der Vorschrift *d'os et de char;* es fehlt aber der *humerus vituli* als Waffe, der seinerseits im Chron. Nov. wiederum nicht ohne jene Vorschrift erklärbar ist. Im allgemeinen ist bis jetzt klar, daß Egberts Fassung der des Mon. Guill. I näher liegt als die des Chron. Nov. Die Pointe Egberts sowie seine Betrachtung über die wieder zum Vorschein gekommene Kriegernatur machen für diesen gebildeten Mann offenbar das Interesse seiner Erzählung aus, haben aber ebenso sicher mit der Wandersage nichts zu tun.

Daß der Novaleser Chronist verschiedene Erzählungsmotive gewaltsam vereinigt hat, zeigen außer den fremden Belegen und seinem eigenen Zeugnis die Unebenheiten in seinem Bericht. Jonckbloet (II, 134—144) hat schon anläßlich der verschiedenen Verteidigungsmethoden in der Räuberszene auf folgende Andeutungen über die Art der Ueberlieferung hingewiesen: *Hic autem senex, qui mihi tanta de eodem loco retulit* (II. Buch, 5. c.); *Ferunt qui videre vel audire a videntibus potuerunt* (II, 10). In Buch II, c. 11 ist die Kollation verschiedener Berichte so unvollkommen vorgenommen, daß man die Quellen noch erkennen kann: *Clam abstrahens a sella retinaculum . . . . percussit uni eorum in capite: arreptaque ipsius arma, percutiebat ad dexteram sive ad sinistram. Deinde aspiciens iuxta se videt vitulum pascentem . . . abstraxit humerum.* Daß dieser *vitulus* hier gerade so unmotiviert weidet, wie das Maultier bei Ogiers Gefangennahme unter die Kämpfenden kommt, ist ein Grund mehr, für das M. G. I eine mit der Lütticher verwandte Version vorauszusetzen, in der es sich nicht um eine kriegerische Aktion (Gesandtschaft) handelt, sondern um einen Botengang und das dazu gehörige Lasttier. — *Volunt autem nonnulli quod uno illico ex pugno in collum eius percutiens . . . .* ist offenbar die Einleitung zu der Version: *d'os et de char,* zu der auch der *vitulus* gehört, dagegen: *Tradunt autem nonnulli, quod tribus vicibus cum paganis superirruentibus pugnarerit . . .,* dieser dreimalige Kampf des einzigen Helden unter einer Masse von Rat- und Hilflosen ist ein Märchenzug und wurde schon von L. Laistner[1]) als ein Beleg für das Alter und die Verbreitung des Goldener-Märchens angesehen (vgl. III. T.).

Abgesehen von der Handlung zeigt das Chron. Nov. gegen-

1) „Der germanische Orendel", Zfda. Bd. 38.

über Egbert eine doppelte Annäherung an M. G. I: der Charakter des Helden hat etwas Groteskes, Unbotmäßiges bekommen: *Waltharius e contra saepe illis duriora referebat* . . . lesen wir bei Beginn der Verhandlung mit den Räubern. Sodann entsteht ein gewisser Gegensatz zwischen ihm und dem Kloster oder dem Abt; er nimmt jedoch trotzdem nach dem Kampf die *penitentia* willig hin.

Im Chron. Cassin. fehlt so ziemlich alles Wesentliche: die vorausgehende Instruktion und vor allem der kriegerische Charakter des Helden. Karlmanns Aufwallung entspringt nur dem Anstandsgefühl. Die Buße wird ihm auch nur zum Schein auferlegt und dient schließlich noch zu seiner Verherrlichung. Dies ist die wertloseste Version.

Das wesentliche Ergebnis ist für das M. G. I: es hat zwar nicht Egbert, aber eine seiner Version am nächsten verwandte Hosenanekdote gekannt. Der Konflikt des Helden mit den Klosterbewohnern ist mit der Formulierung des Notwehrparagraphen noch nicht gegeben; dagegen birgt die Erzählung wenigstens im Keim den Konflikt mit dem Klostergeist. M. G. I ist demnach originell in der dichterischen Gestaltung dieses Konflikts nach dem Märchenschema des mit einem gefährlichen Auftrag ausgesandten Riesen (vgl. S. 107 ff.). An das mit dem Goldener verwandte Märchen vom kühnen Hirtenknaben erinnert das herausfordernde Singen im Wald (vgl. S. 83. 98). Originell, wenn auch nach bekannten Mustern, erscheinen die Heilung des Saumtiers und die List mit dem kostbaren Gürtel. So hat M. G. I auf Grund einer einfachen Anekdote eine farbenreiche Handlung erzielt.

2. Der unbekannte Campeador.

Den zweiten Teil des Mon. Guill., den Kampf mit Ysoré, dessen hervorstechendstes Motiv die edle Heimlichkeit des Kronretters ist, haben F. Lot[1]) und G. Baist[2]) in Beziehung gesetzt zu den Chronikerzählungen von Gottfried von Anjou und der Belagerung von Paris durch Otto II. a. 978. Zugleich hat man aber erkannt, daß vor der ausgeführten Novelle (in den Gesta Consul. Andegav.) noch ältere Versionen vorhanden sind. Stellen wir sie chronologisch zusammen.

1) Rom. 19, 377.

2) ZRP 16, 452. Vergleiche dazu Becker, Wilhelmssage c. 14 und Südfrz. Sagenkr. S. 64.

In der Historia Francorum Senonensium des Richer B. III c. 74—76 (ca. 1015 vgl. Rom. 19, 388 Anm. 3) hören wir von einem Zweikampf des Ives oder Ivo ohne interessante Einzelheiten.

Nach den Gesta Episcoporum Cameracensium I, 93 (verf. 1041—3 vgl. Wilhelmssage S. 122) soll Gottfried den Vorschlag eines Zweikampfs zwischen Lothar und Otto II. gemacht haben.

Erst im Chron. Namnetense (1050—9 vgl. Beckers Südfrz. Sagenkreis S. 65) nimmt die Sage die fürs Moniage wesentlichen Formen an: Alanus Barbatorta, Herzog von der Bretagne, verläßt heimlich den Hof, läßt sich oberhalb von Paris über die Seine setzen und kehrt als Sieger mit dem Kopf des Sachsen am Sattelbogen zum König zurück.

70 Jahre später (ca. 1125), also ungefähr im Zeitalter des M. G. I, berichten die Gesta Consulum Andegavensium ähnliches in breiterer Ausführung von Gottfried von Anjou. Wie Wilh. kommt G. dem König erst spät zu Hilfe und bewahrt sein Inkognito auch nach dem Sieg. Die Gesta motivieren jedoch die Heimlichkeit der Heldentat mit dem Zweikampfverbot des Königs, während man im M. G. I eine Motivierung nur zwischen den Zeilen lesen kann; W. hat der Welt entsagt und überläßt die Frucht seiner Tat seinem armen Gastfreund Bernard. Dazu tritt im Moniage die Formel vom falschen Sieger und dem Erkennungszeichen des wahren. Ueber diese Zutaten vergleiche man S. 91 ff. und S. 96 ff.

Den Uebereinstimmungen der lateinischen Berichte hinsichtlich des Erzählungsmotivs steht gegenüber die Verschiedenheit des historischen Rahmens (vgl. Südfrz. Sagenkreis S. 64[3]). F. Lot weist Rom. XXVI, 484 auf die Geschichtsfälschungen aller dieser Erzählungen hin; um die Wende des Jahrtausends seien solche Belagerungsgeschichten von verschiedenen nordfrz. Städten erzählt worden, also Mode gewesen, fährt dann aber fort: „il est évident que cette légende est d'origine parisienne". Wenn nun die Uebereinstimmung jedesmal den rein sagenhaften Teil betrifft und das Historische in mehr oder weniger fadenscheiniger Weise unterlegt ist, so beweist die mehrfache Nennung der berühmten Pariser Belagerung nicht viel für die „origine parisienne", sondern weist uns zunächst auf eine Umschau rein literaturgeschichtlicher Art hin.

Gerade bei den Gegnern der Franzosen, den Sachsen, ging eine ähnliche Anekdote um von Kuno Kurtzibold, dem Grafen von

Niederlahngau, der trotz seiner Kleinheit für seinen Herrn Otto I. manche Heldentat bestand. Kögel (Geschichte der deutschen Lit., Straßb. 1894/7, I, 2, S. 234 f.) zitiert über seinen Zweikampf mit einem riesigen Slaven M. G. h, S.S. II, 104 (Ekkehard): *provocatorem Sclavum giganteae molis hominem, e castro regis prorumpens, novus David lancea pro lapide stravit.*

Mit dem *novus David* ist schon der literarische Charakter der Sage etwas angedeutet, und wenn wir uns fragen, welche Erzählungsliteratur dem mittelalterlichen Chronisten zur Ausschmückung nationaler Gestalten zu Gebot stand, ist auch schon die Bibel als Quelle ersten Ranges gegeben. Die Geschichte von David und Goliath scheint im Mittelalter so beliebt gewesen zu sein wie heute. Das beweist zur Genüge der Beiname oder Eigenname der heidnischen Riesen *Golias* oder *Goulias* (vgl. Langlois, Table des Noms propres S. 296); am interessantesten ist für uns der Beleg: Ogier V. 10068 und der Vergleich *veluti alter Goliath* in den Gesta Cons. Andegav., bezogen auf den Dänen Hethelwulf. Am deutlichsten ist die Abhängigkeit von I. Sam. c. 17 in der Beschreibung des Tageslaufs eines Sarazenenriesen, der täglich das christliche Heer herausfordert, so Ysorés im Mon. Guill., Brehiers im Ogier und Hethelwulfs in den Gesta Cons. Andegav. Ein weiterer Beweis ist die Betonung der Kleinheit beim christlichen Helden (vgl. Kurtzibold, und Alexander gegenüber Porus in den abendländischen Bearbeitungen des Pseudokallisthenes). Selbst das Hauptabschlagen scheint diesen Zweikämpfen eigentümlich zu sein. Ein stehender Zug ist endlich die ausnahmslose Verzagtheit der ganzen christlichen Armee, von der sich der Held um so leuchtender abhebt (weitere Beziehungen werden wir anläßlich des Ogier noch berühren.)

Wenn so der allgemeine Typus des Campeadors am frühesten und glücklichsten (weil in enger Anlehnung an ein Märchen) in der jüdischen Literatur ausgebildet wurde, so müssen wir uns für die Einzelheiten unsrer Chronikberichte anderweitig umsehen. Die Heimlichkeit des Helden ist in den Gesta Consul. Andegav. mit dem Zweikampfverbot des Königs motiviert, für das Chron. Namnet. würde diese Motivierung auch passen. Hiefür müssen wir einen römischen Erzähler beiziehen, Livius, bei dem das Verbot als besonders charakteristisch für die römische Heereszucht wiederholt auftaucht [1]). Am schroffsten betont ist es B. VIII c. 7 beim

1) Eine Reminiszenz an die Begnadigung des vorschnellen magister equitum Papyrius sieht man ja noch in Kleist's Prinz v. Homburg.

jungen Titus Manlius, den sein Vater Manlius Torquatus wegen Ueberschreitung des Verbots hinrichten ließ. Der Zweikampf eben dieses Vaters (VII, 10) enthält manches, das ebenfalls auf unsere Chronisten eingewirkt haben kann: die Herausforderung des gallischen Riesen, das lange *silentium inter primores invenum.* Für typische Züge vorbildlich scheinen folgende Sätze: (*amici*) *armatum.. adversus Gallum s t o l i d e l a e t u m et — quoniam id quoque memoria dignum antiquis visum est — l i n g u a m etiam ab irrisu exserentem producunt. . . . Jacentis inde corpus ab omni alia vexatione intactum uno torque spoliavit* (vgl. noch VII, c. 26: Valerius Corvus). Beide fragen zuvor den Imperator um Erlaubnis zum Zweikampf. — Nun war Livius zwar nicht sehr verbreitet, so daß Albr. Wirth („Aus Orientalischen Chroniken" Frankf. 1894) S. XXV sagen kann, durch die Wiederauffindung von Livius, Dionys, Herodot u. a. gegen Ende des Mittelalters sei der Ueberlieferungsstoff sehr gewachsen; aber eben Wirth zählt S. XXIII Livius unter den Quellen Ekkehards (um 1106) auf.

Um den Fortschritt vom Bericht des Chron. Namnet. zu dem der Gesta Cons. Andegav. zu verstehen, muß man, wie schon E. Benezé im gleichen Zusammenhang getan hat, eine weitere verbreitete Erzählungsquelle des Mittelalters heranziehen, die Historia Apollonii [1]), für deren Verbreitung eine angelsächsische Version besonders bezeichnend ist. Mit dem von einem Müller beherbergten, vor den Augen des Königs unerkannt siegenden, an seinem Graurock erkannten Gottfried v. Anjou vergleiche man Apollonius. Schiffbrüchig an fremder Küste begegnet er einem alten Fischer, *arte piscatoris sordido tribunario coopertum.* Diesen bittet er um Hilfe und der mitleidige Alte führte ihn *infra tectum paupertatis, et posuit epulas quas potuit. Et ut plenius pietati suae satisfaceret, scindit . . . tribunarium in duas partes aequales . . . dicens „tolle quod habeo et vade in civitatem . . . . illud tamen admoneo, ut . . . . tu respicias paupertatem tribunarii mei;* er möge es ihm vergelten, wenn er im Glück sei (man brachte die Parallelen mit W.s Beherbergung durch Bernard.) Ap. geht nun in die Stadt, übertrifft dort im Gymnasium alle an Kraft und Gewandtheit und gewinnt die Bewunderung des Königs. Dann macht er sich davon. Der König schickt ihm einen Boten nach, der

1) Vgl. bes. Ap. v. Tyrus, S. Singer, Halle 1895; Text hg. von Al. Riese, (Teubner) 1893.

ihn an dem alten Mantel kennt und merkt, daß sie es mit einem *naufragus* zu tun haben. Der Name des verkappten Prinzen ist von da ab *Naufragus*, wie in den Gesta *Grisagonella* (und im Orendel *Graurock*). — In diesen Graurock-Zyklus hat Benezé noch andere lit. Denkmäler hereinbezogen, und nach dem Vorbild Laistners[1]) den Cyklus aufs Goldenermärchen zurückgeführt; hieher gehört nach ihm auch der *Koflmadr* (Kuttenmann) von KMS IX. Benezé scheint das Urverwandtschaftsdogma einseitig festzuhalten; hierin folge ich ihm nicht. Dagegen werde ich die Art des Zusammenhangs der Ysoréepisode mit dem Märchen im dritten Teil umfassender darzustellen suchen. Für jetzt sei nur auf die offenbare Verwandtschaft des Fischers im Apollonius, des Müllers von St. Germain des Prés und des *Bernars del Fossé* hingewiesen.

Nebenbei ist Benezé Mythologe und deutet die *grisa tunica* auf das Wolken- und Dunstgewand des Sonnenheros, der die Nebelriesen bezwingt (auch die Deutungen des Goldenermärchens sollen im dritten Teil kurz zur Sprache kommen.) Dieser merkwürdige Graurock des Siegers führt uns wieder zu unsern Zweikämpfen; und jetzt erst kann ich den Ausdruck Campeadorsage näher begründen. Wir kennen den Ehrennamen Campeador aus der Geschichte von Rodrigo Diaz de Bivar, der (vor 1068) für Sancho von Kastilien einen Navarreser im Zweikampf besiegte. Nach R. Dozy (vgl. oben S. 50) ist das Ereignis um 1100 in einem lateinischen Lied besungen worden. Mit dem Titel war der Oberbefehl über die Armee verbunden; daher sieht Dozy diesen Zweikampf an als ein „usage fort ancien et qui existait encore à l'onzième siècle" (S. 66). Er hält *Campeador* für eine Uebersetzung des arabischen *mobâriz* und zitiert aus dem „Fürstenspiegel" des spanischen Arabers Tortôchî (geb. 1059) zwei Sagen, die fast genau um dieselbe Zeit niedergeschrieben wurden wie die von Gottfried v. Anjou (1122—26) und deren eine vielleicht mit der letzteren verwandt ist: den Ibn-Fathoun hatte sein Fürst Mostain aus seinem Angesicht verbannt, weil ihn seine Standesgenossen aus Neid verleumdet hatten. Bei einem Einfall Mostains ins Christenland trat nun ein christlicher *mobâriz* auf und erschlug drei Mauren. „Et l'on s'écria: Il n'ya qu' Ibn-Fathoun qui puisse servir ici!" Mostaîn läßt ihn kommen, und der Held reitet nun siegesgewiß zum Gegner hin, bekleidet mit einer „chemise de toile"

1) Zfda. 38.

und mit einer Peitsche bewaffnet, die an langer Schnur einen Knoten trug. Nach anfänglichem Mißerfolg gelingt es ihm, dem Gegner die Schnur um den Hals zu peitschen und ihn so vor den Fürsten zu schleppen[1]). Man hätte diesen Sieger schließlich auch Grisegonelle heißen können. — Dieser Bericht mag übrigens auch einiges aus der Geschichte Davids entlehnt haben, nämlich die Verschmähung der Rüstung und die fast lächerliche Bewaffnung. Eine Nachahmung alttestamentlicher Erzählungen in der mohammedanischen Literatur hat ja nichts Auffallendes an sich, besonders nicht in Spanien; man denke an Tortochis Zeitgenossen und Landsmann, den Juden Petrus Alphonsi[2]).

Diese beiden arabischen Berichte machen uns, auch wenn sie

---

1) Statt einer maurischen Sage sehe ich hierin eher eine Spur von dem S. 67 wiedergegebenen Zweikampf des Isfendiyar im Schahnameh; die unverstandene Fangschnur ist zur Peitsche geworden (die „chemise de toile“ weist vielleicht auf eine Verquickung mit Bischens Zweikampf, Görres II, S. 165 ff., in dem der Junge, der seines Vaters Rüstung nicht bekommt, ohne dieselbe angreifen will.)

2) Einen nach Tortochis eigener Angabe noch älteren Bericht gibt Dozy II, S. 254 ff. wieder: Almanzors General Ibn-al-Mochâfi hatte seinem Herrn gegenüber bestritten, daß es im maurischen Heer auch nur 50 Tapfere gebe. Dafür fiel er in Ungnade. Vor der Schlacht nun tötete ein christlicher Ritter drei Mauren in kurzer Zeit im Zweikampf. „Et l'on dit à Almanzor: Il n'ya qu'Ibn-al-Mochâfi, qui puisse nous délivrer de cet homme.“ (Man erwartet nun einen ähnlichen Ausgang wie oben; aber:) Mit der Notlage bekannt gemacht, wendet sich der General an einen „soldat des frontières. Cet homme avait un extérieur négligé; il était monté sur une misérable haridelle, à laquelle les os perçaient la peau, et sur le pommeau de la selle il tenait une outre“. Letztere bringt er auf die Aufforderung des Generals in sein Zelt, und nach kurzem Kampf wirft er Almanzor den Kopf des Christen vor die Füße. Das sei ein Tapferer nach seinem Sinn, bemerkt Ibn-al-Mochâfi; solche gebe es nicht zehn. Daraufhin wird (nicht der Grenzsoldat, sondern) der General hochgeehrt. — Die Unebenheiten in dieser Erzählung fühlt offenbar auch Dozy, und zwar scheint er das Motiv vom falschen Sieger darin zu vermuten. Er identifiziert nämlich den General mit Hichâm, einem Neffen von Djasar Mochafî. Hichâm sei 977, bei der Heimkehr von einem Zug gegen Leon, dem Heere nach Cordova vorausgeeilt und habe mit abgehauenen Köpfen geprahlt, die er gestohlen hatte. Dafür ließ ihn Almanzor 978 hinrichten. — Die Momentaufnahme jenes geheimnisvollen „soldat des frontières“, der vor dem Kampf seinen Schlauch wegstellt, scheint mir übrigens aus einer ausführlicheren Erzählung herausgerissen, und zwar denke ich an I. Sam. 17, 22: „Da ließ David das Gefäß (mit Speisen für seine Brüder), das er trug, unter dem Hüter des Gerätes und lief zu dem Heer“. Es folgt dann die Ausrüstung und der Zweikampf.

uns für die Vorgeschichte der Ysoréepisode[1]) keinen direkten Aufschluß geben, auf mögliche Zusammenhänge in der Stoffgeschichte aufmerksam, denen mit der Behauptung einer „origine parisienne“ nicht Rechnung getragen ist.

Wie gesagt, das Inkognito des Siegers hat im M. G. II einen ganz andern Charakter als in den Gesta Cons. Andeg. Dazu kommt die Rolle Foucarts, des Betrügers, und die Zunge des Ungeheuers als Ueberführungsmittel. Speziell letzteres Charakteristikum weist uns noch einen andern Weg, den wir aber in diesem Teil noch nicht einschlagen können, nämlich die Untersuchung der Zusammenhänge, in die auch Tristans Drachenzunge gehört (vgl. S. 96 ff.) Für jetzt genügt es gegenüber dem Versuch, bestimmte literarische Aufzeichnungen in Ermanglung von Besserem als Quellen anzusehen, auf die Tragweite der stoffgeschichtlichen Probleme hingewiesen und gezeigt zu haben, daß mit der Konstatierung einer Lokalsage noch nicht alles getan ist, sondern daß auch diese nach Loslösung des Historischen und Geographischen einen der Wanderung fähigen Kern besitzen kann.

II. Das Verhältnis zum Ogier: Der Sachsenkrieg und das Pferdemotiv.

Die kritische Analyse des ersten Teils (vgl. S. 17) hat ergeben, daß der Sachsenkrieg im Ogier durch kompositionelle Mängel auffällt, denen aber eine gleichmäßig rohe Charakterzeichnung entspricht, so daß es von hieraus nicht ausgeschlossen erschien, diesen Teil als Werk einer einzigen Hand anzusehen. Ausgeschlossen haben wir dabei die Verse, die die Rolle des Broiefort enthalten.

Wenn wir nun die Resultate der verschiedenen neueren Arbeiten über Ogier (seit der von C. Voretzsch, 1891) zusammenstellen, so müssen wir zunächst gestehen, daß die Verhältnisse kaum irgendwo verwickelter liegen können. Ich begnüge mich hier damit, mir aus den neuesten Resultaten meinen Standpunkt auszuwählen. Die verschiedenen Positionen sind in kurzen Worten folgende.

Voretzsch[2]) nimmt einen Grundstock der Sage an, der, auf

1) Für die Ogiersage (Der Retter aus dem Gefängnis) mögen sie neben der Geschichte Isfendiyars (s. u.) im Auge behalten werden.

2) Vgl. auch seine Einf. i. d. Stud. d. afrz. Lit. 1905 S. 226 f.

den historischen Antcharius aufgebaut, sich aus Liedern 1. über den Langobardenkrieg, 2. über die Belagerung von Castelfort, 3. über das Schachspiel (sekundäre Motivierung von Ogiers Rebellentum) zusammensetzte. Dazu traten die Enfances und endlich „das alte Epos von Chlothars Sachsenkrieg", vermischt mit einem „Moniage Ogier", das an die Klostertradition von Meaux anknüpft. — Mit dieser letzteren Formulierung ist die offenkundige Bruchstelle vor Broieforts Wiederauffindung im Kloster berücksichtigt.

Ph. A. Becker wendet als Rezensent von Voretzsch [1]) hauptsächlich ein, daß in den fremden Uebersetzungen gerade der Langobardenkrieg fehlt; der Sachsenkrieg im Ogier habe wenig Aehnlichkeit mit der hypothetischen Merowingerdichtung, dagegen ziemlich viel mit M. G. I (Defensivkrieg); die Pferdeszene im Ogier sei nicht das Rudiment eines Mon. Og. [2]), sondern die Vorlage von M. G. II. In seinem Gdr. d. afrz. Lit. I (Heidelberg 1907) S. 83—5 erklärt nun Becker nur die Enfances für bestimmt jünger, die „eigentliche Chevalerie" behandelt er als Ganzes. Immerhin läßt er die Möglichkeit offen, daß um 1150 eine Ogier-Dichtung bestand ohne den historischen Langobardenkrieg.

Bédiers Untersuchungen (II. Bd.) sind auf Beckerschen Ideen aufgebaut oder treffen wenigstens mit ihnen zusammen. Becker schon unterschied zwei Quellenströme: karolingische Annalen und die Klostertradition von Meaux. Bédier weist nun nach, daß vom 11. Jh. ab alle Berichte über den Rebellen Antcharius bzw. Algisus auf die Vita Hadriani zurückgehen, somit möglicherweise auch der Langobardenkrieg. Die Klostertradition von Meaux beginnt mit der Conversio Othgerii im 10. Jh. Othgerius und Autcharius brauchen, wie übrigens schon Voretzsch betont, nicht identisch gewesen zu sein. Im 12. Jh. taucht in Meaux, auf Ogier bezogen, die Geschichte vom alten Heldenpferd auf, die im 11. Jh. in Novalese von Waltharius erzählt wurde. Aus der Klostertradition von Meaux ging sie in die Chevalerie über, ob durch Vermittlung einer „chanson du Moniage" oder direkt, läßt Bédier dahingestellt.

1) Litbl. f. G. u. R. Ph. XVI (1895) Sp. 401 ff.

2) Der selbständige Inhalt dieses Moniage Ogier ist nicht leicht vorstellbar. Im Bericht Neckams scheint die Tradition von Novalese + M. G. I. (Belagerung und König Ludwig!) auf die seitherige Tradition von Meaux aufgepfropft; der von Haus aus legendarische Charakter des Berichts dürfte jedoch durch Becker und Bédier sichergestellt sein.

Ich nehme nun vorläufig an, der von Becker um 1150 vorangesetzte Kern sei der Sachsenkrieg gewesen, d. h. das von uns im ersten Teil analysierte Stück, in dem eine gleichmäßig schlechte Charakterzeichnung der unerfreulichen Komposition verschiedenartiger Motive entspricht. Die italienische und die nordische Uebersetzung scheinen zu beweisen, daß die Tötung Carlots, die groteske Gefangenschaft und der siegreiche Kampf mit Brehier, aber nicht die Rolle des Broiefort in dieser Dichtung vereinigt waren. Den Helden scheint die Klostertradition von Meaux dem Dichter geliefert zu haben, denn von dort bezog auch Metell von Tegernsee seine Nachrichten. — Zwischen 1150 und 1180 mögen nun die Mönche des Faroklosters ihrem Othgerius eine neue Legende angedichtet haben: hatte Waltharius einst die Rolle des Othgerius übernommen, so wurde jetzt dem Othgerius die von den Alpen kommende Pferdeprobe nachgesagt, aber nicht in dem für Waltharius üblichen Rahmen, sondern mit Zugrundelegung einer politischen Lage, die auffallend an Moniage Guillaume I erinnert und die Verwandtschaft mit diesem nahelegt. In dieser Form lernte um 1180 Alexander Neckam die Klostertradition kennen. — Um dieselbe Zeit möge ein begabterer Dichter durch die Hoffnung, das Ogierepos mit neuen Motiven bereichern zu können, zur Ueberarbeitung desselben angefeuert worden sein. In Meaux erzählte man ihm die Pferdeprobe und wies ihn wohl auch auf die Chronikberichte über Autcharius und Algisus, die sich von Italien aus nach Frankreich verbreitet haben. Auf der Fahrt der Pilgerstraße nach Rom entlang verschaffte sich der Dichter die historischen und geographischen Daten für den Langobardenkrieg [1]). So entstand die Erweiterung des alten Gedichts zur Chevalerie Ogier. — Von dieser Voraussetzung aus, die mir die bisherigen Resultate zur Not zu vereinigen scheint, gehe ich zur Quellenuntersuchung für die einzelnen Motive über.

1) Abgesehen von der Entlehnung aus Girbert de Metz, die Becker für das geringe Alter des Langobardenkriegs anführt, und der Unwahrscheinlichkeit, die darin liegt, daß zwei fremde Bearbeitungen beide das Stammlied von Ogier nicht gekannt, dagegen zwei jüngere Lieder und zwar dieselben bearbeitet haben sollen, sprechen für diese Auffassung die Forschungen Bédiers. Ein Einfluß der gelehrt-mönchischen Geschichtsüberlieferung aufs „Volks"epos liegt nun viel näher, nachdem wir von einer „Collaboration des clercs et des jongleurs" wissen, mag deren Bedeutung auch von Bédier übertrieben worden sein.

In dem so angenommenen Kern der Ogier-Dichtung interessiert uns zunächst der Sachsenkrieg. Wenn man von den Namen Brehier und Ysoré absieht und zugibt, daß das M. G. I als Quelle in Betracht kommen kann, so scheint mir bei der Abwägung der Gründe nur die Totsagung des Helden und sein Zweikampf an den Bericht von Chlothar II. im Liber Historiae anzuklingen[1]). Dem steht jedoch gegenüber, daß gerade die Totsagung im M. G. I gut und eindrucksvoll motiviert ist. Und vor allem, daß wir es im Ogier mit derselben politischen Situation zu tun haben, wie im M. G. I: es handelt sich um einen Defensivkrieg im Herzen Frankreichs, um einen hilflosen Herrscher und um einen Vasallen, der sich von Herrscher und Volk vorteilhaft unterscheidet (oder wenigstens unterscheiden sollte; im Ogier ist das tatsächlich nicht der Fall). Wie stehts überhaupt mit dem sogenannten Sachsenkrieg im Ogier? Wohl bricht der Gegner von Osten ein und verwüstet ganz Nordostfrankreich; aber das spricht ja gar nicht für die Merowingersage, solange wir näherliegende historische Erinnerungen haben (978!). Und dann die Namenfrage! Der Name Sachsen kommt im Ogier bloß dreimal vor (V. 9801, 11160 und 12268); so wenigstens in Hs.A der Ausgabe von Barrois, in Hs.B fehlt der Name an der zuerst angeführten Stelle. Diese Stelle ist übrigens für den Vergleich mit Mon. Guill. die bezeichnendste: nur im M. G. I ist der Gegner ganz deutlich als Sachse bezeichnet V. 904 f.: *Assegié l'ot uns paiens Ysorés. Fils fu Brehier de Sassoigne fu nés.* Ogier V. 9796 dagegen, in der weitschweifigen Einleitung der Hs. A, (in B sind nur die bekannten Synonyme für Sarrazenen verwendet) wird uns Brehier zunächst als König von *Aufrike, Babiloine, Damas* vorgestellt, erst zuletzt als *roi des Saisnes.* Eine ähnliche Zurücksetzung des historischen Elements konstatieren wir M. G. II, V. 4630, wo Ysoré zunächst als König von *Conimbres* (Coïmbra) vorgestellt wird. Die Erinnerung an einen Sachsenkrieg ist also im M. G. I am lebendigsten erhalten.

Eine Schwierigkeit erhebt sich freilich hinsichtlich der Namen Brehier und Ysoré, die zu einer Vergleichung der beiden Gedichte erst eigentlich zwingen. Daß der Sachse Bertoald in der Volks-

1) Aus Fr. Settegast, Die Sachsenkriege des franz. Volksepos, Leipzig 1908, S. 1—10, schließe ich (allerdings kaum im Sinn des Verfassers), daß der Chronist des Liber Historiae gerade in den epischen Motiven die Annalen des Tacitus sich zum Muster genommen hat.

sage zu einem Brehier geworden sei, halte ich für unbewiesen. Die Verse 907/08 von M. G. I: *La mort son pere veut au roi demander Que Ogiers ot en l'anguarde tué* sind zwar von Cloëtta ergänzt, können aber schwerlich anders gelautet haben. Daß in M. G. II an der entsprechenden Stelle die Rache für Synagon eingesetzt ist, verändert die Sachlage nicht. Die einzige Lösung wäre wohl, die zwei Verse auf Rechnung eines Kopisten zu setzen. Bei M. G. I, V. 95/6 (Erwähnung Rainouarts) hat die Annahme einer Interpolation sich ja auch als nötig erwiesen. Der so geschaffene Sachverhalt wäre folgender: M. G. I hätte in epischer Anschaulichkeit seinem Helden gleich auch einen Vater gegeben, Chev. Og. hätte dem Schein der Priorität zu liebe um eine Generation höher gegriffen und den Vater Brehier zu seinem Antagonisten gemacht. Eine Parallele zu diesem besonderen Fall kenne ich freilich nicht. Dem gegenüber behauptet Cloëtta, Försterbd. S. 120, die Abhängigkeit des M. G. I vom Ogier. Die Erwähnung Ysorés im Ogier, V. 12614 ff. und 12917 ff., läßt sich jedoch leicht zugunsten des obigen deuten.

Bei der Entlehnung des Sachsenkriegschemas kam dem Dichter des alten Ogier nun ein wirksames Motiv zu statten, für das L. Jordan[1]) und Fr. Settegast[2]) gleichzeitig und unabhängig dieselbe Erzählung als Quelle bezeichnet haben; dieses Motiv ist die Geschichte des von seinem Herrn verfolgten und eingekerkerten, in der Stunde der Gefahr aber notgedrungen in Freiheit gesetzten Vasallen. Die beiden Forscher weisen auf die Belisarsage. Da dies unser Thema nicht direkt berührt, kann ich mich kurz fassen. Jordan erwähnt den Bericht Prokops über die Zurücksetzung Belisars, der sodann bei einem Hunneneinfall mit 300 Veteranen den Feind vertrieb, später aber wieder ins Gefängnis kam. Ein griechisches Bänkelsängerlied aus dem späteren Mittelalter zeige noch speziellere Aehnlichkeiten. Im Ogier tragen die Sachsen das Gepräge von Hunnen. Die Wanderung sei etwa wie beim Heraclius zu denken. — Settegast beweist zunächst die Verwandtschaft des Ogier mit dem provençalischen Aigar und Maurin und nimmt als Vermittler der Belisar„sage" die lateinischen Berichte von Fredegar (um 660) und Aimon von Fleury (1020), wobei er an-

1) „Eine weitere Quelle des Sachsenkrieges", Herrigs Archiv, Bd. 111 und 112.

2) Quellenst. z. gallor. Epik, S. 220 ff.

nimmt, daß neben dem Hunneneinfall der von Belisars Leibtruppen niedergeschlagene Aufstand der Nika, einer Rennbahnpartei, mitwirkte. Auch in Gaydon finden sich Anklänge.

Angesichts der späten Ausbildung des Belisarromans [1]) glaubt Voretzsch (s. Stud. d. afrz. Lit. S. 232) eher an eine Abhängigkeit der Belisarsage vom Ogier. Das würde mit dem sonstigen Einfluß des frz. Epos auf den byz. Roman übereinstimmen; immerhin liegt für das Motiv vom verleumdeten Helden eine andere Quelle, jedenfalls für Byzanz, näher. Wir können es trotz der ungünstigen Aufnahme, die ähnliche Versuche in der Fachliteratur gefunden haben, in den stoffgeschichtlichen Erörterungen dieser Arbeit nicht ganz vermeiden, auf mögliche Ausstrahlungen von Firdusis Schahnameh (vollend. 1011) oder älteren Existenzformen der persischen Sage zu verweisen. Daher will ich gleich hier eine Parallele einfügen. Der nächste Verwandte von Ogier in der mittelalterlichen Erzählungsliteratur ist der persische Isfendiyar. Der Schah Guschtasp, sein Vater, hat ihn wegen des Verdachts, er strebe nach dem Thron, einkerkern lassen. Von den Turaniern bedrängt, die im persischen Epos genau die Rolle der Sarrasins spielen, schickt er eine Gesandtschaft ins Gefängnis. Isfendiyar weigert sich jedoch haßerfüllt, bis ihm der Unterhändler, ein alter Seher [2]), sagt, sein Busenfreund sei vom Feind erschlagen. Jetzt drängt es ihn zum Kampf. Als Schmiede seine Bande lösen wollen, tut er einen ungeduldigen Ruck, der die Fesseln sprengt (vgl. Ogier V. 10 260 ff.). Als er sodann sein Roß vorführen läßt, da ist das arme Tier abgemagert und von Kräften gekommen, so daß es ihn kaum tragen kann. Der Held zürnt, daß man es so hatte verwahrlosen lassen. Beide müssen sich nun erst erholen. Vor der Schlacht hat Kerkesar, ein Starker aus Turan, verheißen, Isfendiyar zu besiegen. Doch dieser reißt ihn mit der Fangschnur aus dem Sattel und macht ihn zum Gefangenen. Nach seinem Sieg muß Isfendiyar noch die gefangenen persischen Prinzessinnen befreien. — Man wird zugeben, die Aehnlichkeit ist sehr groß. Jedenfalls aber entbindet uns diese mögliche Quelle nicht davon, für die Pferdeprobe und für die Beziehung aufs Kloster eine an-

1) Vgl. auch Krumbachers Gesch. d. byz. Lit. in Iwan Müllers Grundriß.

2) Die μῆνις des Jsf. weist hier deutlich auf Homer als lit. Vorbild; nach Wirth, S. 57 wurde Homer i. J. 785 von dem Maroniten Theophilus v. Edessa ins Syrische übersetzt.

dere Quelle zu suchen (vgl. S. 69 ff.). Ueber die Weiterbildung des Motivs im Huon siehe Voretzsch, Ep. St. I, 159 ff.

Für den Zweikampf war dem alten Ogierdichter das Vorbild des M. G. I zu einfach; seinem Geschmack entsprach mehr die langatmige Schilderung mit apologetischem Dialog im Pseudoturpin, wozu sich schon in der zweiten Branche des Couronnement ein Ansatz findet. Zum Verständnis dieser literarischen Erscheinung dient wohl, was A. Wirth (S. 195) über die christliche Apologie sagt: „Sie ist in Gesprächsform in Legenden (Irene) und Romane (Barlaam und Joasaph) übergegangen".

Und nun die Quellen, mit denen wiederum unter der Protektion des Faroklosters die große Erweiterung des Epos zur Chevalerie gemacht wurde. Uns interessiert hier nur die Rolle des Broiefort und die Beziehungen zum Chron. Nov.

Die Rolle Broieforts haben wir (S. 14) analysiert. Ueber die liebevolle Schilderung des Verhältnisses zwischen Held und Pferd geben Zusammenstellungen L. Gautier (La Chevalerie), Fr. Bangert und Chr. Boje[1]) (S. 108 ff.) Daß ein Pferd seinen Herrn erkennt, kommt außer im Ogier (und Otinel) besonders im Rain. de Mont. vor. In beiden findet sich sodann der Zug, daß es seinen Herrn vor der Gefahr warnt (außerdem in Aiol 5063 ff. und in Roncesval, ed. Michel 1869, V. 6250). Die Wiedererkennung des Herrn haben ferner der Boeve und M. G. II (letzteres sekundär, vgl. Beckers Wilhelmssage S. 93 ff.). Eine Untersuchung über das Pferdemotiv im afrz. Epos wird sich um die drei geradezu persönlichen Gestalten von Broiefort, Bayard und Arondel drehen. Boje bemerkt ganz richtig: (Motiv Nr. 21) „Die Wiederkennung des Herrn wäre an sich ein leicht zu erfindendes Motiv"[2]). Bemerkenswert könne es werden in einer Motivkombination. Er meint nun, Arondel (im Boeve), der ja deutlich eine Lieblingsfigur des Dichters sei, müsse als dessen bewußte Schöpfung angesehen werden. Es hieße jedoch sicherlich die nur bedingte Originalität der Dichter in Beziehung auf ihren Stoff verkennen, wenn wir mit Boje auf die Suche nach literarischen Vorbildern verzichten würden. Bayart und Arondel siegen im Wettrennen, ein Zug, der an sich schon in die Antike weist und zusammen mit der gefährlichen Wildheit dieser Pferde gegenüber jedem Fremden zweifel-

1) S. die Bibliographie.
2) Nicht so das der Pferdeprobe!

los aus den lateinischen bezw. altfranz. Uebertragungen des Pseudokallisthenes (Bukephalos) stammt. Die Stelle im Ogier (6274 ff.), wo der Held sein Pferd anredet und dasselbe verständnisvoll wiehert, scheint der freilich noch nicht so ausgebildeten Rolle von Wilhelms Baucent, Aliscans V. 990 ff., nachgebildet. Wenn Bayart seinen Herrn warnt (Ren. S. 277 ff.), wie es Broiefort tut (Og. 5792 ff.), so erinnert das zunächst an die deutschen Belege des Motivs in der Ortnit-Wolfdietrichsage. Bei Wolfd. steht es nun, wie ich mich vorausgreifend ausdrücken kann, auch in seinem richtigen Zusammenhang, nämlich innerhalb einer romantischen Abenteuerfahrt. Die merkwürdige Uebereinstimmung dieser mit den sieben Abenteuern Rustems und Isfendiyars bei Firdusi hat schon Uhland (Schr. I, 177 ff. und VII, 538 ff.) nachgewiesen, und Symons gibt (in Pauls Grdr. ² III, 676) erfreulicherweise zu, daß hier an Urverwandtschaft oder zufällige Aehnlichkeit nicht zu denken ist, sondern „das Eindringen orientalischer Ueberlieferungen“ zur Erklärung beigezogen werden muß. Von hier aus wird man weiterbauen müssen und können. Die Gelegenheit bietet sich sofort in der zentralen Episode von Broieforts Rolle. Ein heruntergekommenes Heldenpferd, das sich doch als tüchtig bewährt, findet sich zwar auch im Aiol; es ist Marchegai, der beim Klausner Möyses schlecht verpflegt worden war; möglicherweise hatte M. G. I einen ähnlichen Zug (vgl. auch Vor. Ep. Stud. I, S. 163/4). Dieser Zug ist am frühesten belegt im Chron. Nov. und zwar, ohne daß die Verschollenheit des Helden der des Pferdes parallel geht. Das Charakteristische ist jedoch, was nur in der von Novalese nach Meaux gewanderten Klostertradition, z. B. aber nicht im M. G. II enthalten ist, die Pferdeprobe. In der alten und mittelalterlichen Literatur konnte ich nichts Entsprechendes entdecken; nur in dem ca. 50 Jahre vor dem Chron. Nov. vollendeten Schahnameh findet sich unter der Fülle seiner epischen Motive auch die Pferdeprobe, und zwar zweimal. Ich gebe am besten hier schon zur Illustrierung weiterer Aehnlichkeiten einen kurzen Auszug aus Rustems epischer Biographie. Rustem, der älteste „Ungeborene“, muß von 10 Ammen gesäugt werden, ist mit 8 J. ein Held und schlägt einen wütenden Elephanten nieder. Dann erobert er das weiße Schloß auf dem Berg Sipend, vor dem seiner Vorfahren Unternehmungen gescheitert sind, indem er sich auf den Rat seines Vaters als Salzhändler

verkleidet und seine Gefährten unter den Salzlasten verbirgt[1]). — Der alte Schah Minutschehr empfiehlt auf dem Totenbett seinem Sohn Nuder, sich auf das Vasallengeschlecht von Sam und Sal zu stützen. Das tut der freilich erst, nachdem er das Volk durch Ungerechtigkeit zur Empörung getrieben. Der alte Sam weist die ihm vom Volk angebotene Krone ab und berät den jungen Schah aufs beste, stirbt dann aber. Der Tod des Kronretters ermutigt den Erbfeind Afrasiab von Turan in Iran einzufallen. Sams Sohn Sal rettet die Dynastie. Bei einem neuen Herrscherwechsel, den die Turanier wieder benützen, bewaffnet Sal seinen Sohn Rustem mit Sams Stierkopfkeule. Dann läßt er ihm die Pferdeherden von Sabul und Kabul vorführen, daß er sich ein Reittier wähle. Aber jedes, dem Rustem die Faust auf den Rücken legt, bricht zusammen. Endlich kommt Reksch (Blitz), das Roß der Rosse; dies bändigt Rustem. Auf die Frage nach dem Preis sagt der Hirte, dem es gehört, wenn er Rustem heiße, so gehöre ihm schon das Füllen; auf Reksch werde er die Welt erretten (vom selben Stamm wählt sich später Rustems Sohn, Sohrab, zu seiner verhängnisvollen Fahrt in seines Vaters Land ein Pferd). Darauf folgen die Wegwahl (vgl. KMS IX und Prosamoniage) und die gefährlichen Abenteuer.

Wenn Becker (Wilhelmssage, S. 113) den Gedanken, der Bericht des Chron. Nov. stamme aus einer frz. Chanson, mit der Behauptung abweist, die Pferdeprobe werde „erst durch den sentimentalen Zug des Wiedererkennens zwischen dem Tier und seinem Herrn im Lied verwendbar", so erfährt das hier die nötige Berichtigung. Eine vorbildlich schöne Wiedererkennungsszene enthält jedoch das Schahnameh[2]) auch: in der Vorahnung seines Todes verstümmelt Sijawusch seine Pferde, damit sie nicht in Feindeshand fallen; Bihzad allein läßt er frei, damit ihn einst sein Sohn sich erwähle. Chosrau, sein nachgeborner Sohn, findet, herangewachsen, Bihzad auf der Weide. Der edle Rappe erkennt den nie gesehenen Erben seines Herrn an Zaum und Sattel, die jener mitgebracht hat, hält ihm still und „weint aus beiden Augen", während Chosrau ihn liebkosend umhalst. Während dessen war der junge Gîw ausgesandt worden, Chosrau, den verheißenen Retter und Rächer zu suchen.

1) Diese List widerholt sich wie manches andre mit leichten Modifikationen bei Isfendiyars Zug zur Befreiung seiner Schwestern und Rustems Zug zur Befreiung von Bischen (vgl. Görres II, 290).

2) Vgl. auch: P. Horn, Roß und Reiter im Sch., Zs. d. deutschen morgenld. Ges. LXI (1907), 837—49.

Die Möglichkeiten der Wanderung werden noch zu erörtern sein (siehe den Anhang zum dritten Teil). Denken wir einmal an das Nächstliegende, die mündliche Wanderung mit einer der im 11. Jh. sich auffallend mehrenden Privatpilgerfahrten, so würde das Chron. Nov. zeigen, auf welchem Weg die Erzählung über die Alpen kam. Die nächste Frage ist nun natürlich die nach der Art der Beziehungen zwischen Chron. Nov. und Chev. Og.

Gibt es Merkmale für eine direkte lit. Beziehung zwischen den beiden Denkmälern? Nach Bédier mußte die historische Anknüpfung des Othgerius von Meaux[1]) an den Autcharius des Langobardenkriegs auf Chroniknotizen beruhen, die ihren Ausgangspunkt in der Vita Hadriani haben, also dieselbe Straße gezogen sein mögen wie die Pferdeprobe (die Legende vom Klingelstab und die Hosengeschichte scheint in der umgekehrten Richtung gewandert zu sein). Eine der ersten Stationen auf diesem Weg war das Chron. Nov., in dem offenbar Algisus den Autcharius vertritt. Es gibt nun einige Stellen, die für eine direkte Benützung des Chron. Nov. durch den Ogier-Umdichter zu sprechen scheinen. In V. 9302 erschlägt Og. wie Waltharius seinen Gegner mit der Faust; dies ist zwar nebensächlich, aber die selbe Szene enthält noch mehr: V. 9309 ff. reißt Og. zwar nicht einem Rind das Bein aus, schlägt aber mitten im Kampf ein Saumtier nieder und bewaffnet sich mit dem Sattel: *Fiert de la sele et devant e derriere.* — Walth.: *abstrahens a sella retinaculum, in quo pes antea haerebat, percutiebat ad dexteram sive ad sinistram.* NB. die *sella* (= Schemel) hat als Waffe des von Peredeo bedrohten Langobardenkönigs Alboin schon eine literarische Vergangenheit. — Désier gibt dem Flüchtling Og. merkwürdigerweise sofort den Oberbefehl (3416); Algisus ist im Chron. der Anführer der Langobarden. — Der Ogier-Dichter kennt Novalese (vgl. V. 4205). — Zur Identität von Algisus und Ogier vgl. im Chron.: *hic (Algisus) baculum ferreum aequitando solitus erat ferre et ab ipso fortiter inimicos sterni. Hic iuvenis subito irruens maxima caede eos prosternebat* und Chev. Og. 8292 ff.: *Une grant barc cort du mur errachier — Fiert et chaploie avant et arrier.* — Wie Ogier allein entrinnt, während das Schicksal des Désier

1) Deren verhältnismäßige Jugend mir Neckams Bericht zu beweisen scheint, falls er überhaupt beweiskräftig ist.

weiterhin nicht mehr interessiert, so im Chron. Algisus. Bedeutsam ist auch der Schlußsatz über Algisus: *Timebat autem semper idem rex Algisum, — et quod viribus laudabilis esset heros, propterea ad interficiendum illum miserat.* Selbst das Einschleichen in Karls Lager, wobei Og. seine Lanze ins Zelt des Herrschers wirft (vgl. Settegast S. 191) mag durch die Erzählung von Algisus suggeriert worden sein, wenn auch die wenigstens in der Situation sehr ähnliche Erzählung vom Rebellen David noch wahrscheinlicher mitwirkte. Dagegen der Scherz mit dem Riesenbrot und -becher, der dem älteren Epos angehört haben müßte, atmet einen vulgäreren Geist als das Wagestück des Algisus; es ist ein Schwank [1]) von ähnlichem Charakter wie Ogiers Kraftproben und die Karlsreise. — Trotz dieser Parallelen werden wir mit Rücksicht auf die Uebersichtstabelle bei Bédier (II, 195) in erster Linie an die Vermittlung der Mönche nicht bloß von Novalese, sondern auch italienischer Klöster denken müssen.

Die Frage einer Abhängigkeit des M. G. II vom Ogier haben wir bis jetzt offen gelassen. Für die Pferdeepisode glaubt Becker (Wilhelmssage S. 93—5) sie bewiesen zu haben; die beigegebene Tabelle scheint das zu bestätigen: der wichtigste Zug, die Pferdeprobe, ist im M. G. II trotz sonstiger Aehnlichkeit vergessen; das im Chron. Nov. nicht enthaltene Motiv der Wiedererkennung stimmt in beiden Epen überein. Unentschieden macht mich nur die Chronologie. Die Pferdeepisode im Og. ist auf jeden Fall einer der jüngsten Teile. Nun wird, soviel ich sehe, M. G. II spätestens um 1185 angesetzt. Nicht lange vorher muß aber Neckam die Othgerius-Legende kennen gelernt haben, denn er war 1180—86 in Paris. Chev. Og. müßte also zwischen 1180 und 85 vollendet worden sein; denn Neckam kann die *cantilena vulgaris* kaum gekannt haben, sonst hätte er sicher nebenbei auch von ihr etwas verlauten lassen. Für gewöhnlich wird jedoch die Chev. Og. später angesetzt (von Becker sogar in den Anf. d. 13. Jh.). Freilich unverrückbar sind ja diese Daten nicht.

Das Resultat für die Geschichte des Moniage-Cyklus können wir kurz so zusammenfassen: Ogier ist nur in der Tradition des Faroklosters „Held im Kloster“ gewesen, nicht in der Epik. Trotzdem hat der epische Ogier enge Beziehungen zum Moniage

1) Aufgegriffen etwa im Gedanken an Wilh.s Riesenappetit im M. G. I, das wir als wahrscheinliche Vorlage des Sachsenkriegs im Ogier erklärt haben.

Guillaume; dem M. G. I gegenüber rezeptive, dem M. G. II dient er als Quelle.

III. Episoden.

1) Zusätze zu Chr. Bojes Motivzusammenstellungen.

Motiv Nr. 4 ist „der grobe Pförtner", der den Helden nicht einläßt und meistens von demselben erschlagen wird, so im Ogier, Tristan und vielen jüngeren Epen. Unter den älteren ist das Moniage Guillaume vergessen, was für Boje nicht wesentlich ist, da er viele dieser Einzelmotive als epische Gemeinplätze nachzuweisen bestrebt ist. Wichtig ist dieser Beleg jedoch für den, der eine Geschichte der Motive versuchen wollte, da die Rolle des Pförtners im Mon. Guill., so viel ich sehe, dem ältesten Beleg, nicht typisch, sondern für die psychologische Motivierung wesentlich ist.

In Nr. 13 und 14 ist „der Kerker" und „die Flucht des Helden" behandelt. Die ältesten Belege: Prise d'Orenge, Ogier, M. G. II weisen wiederum in unsern Cyklus. In der Prise d'Orenge und in der Synagonepisode entkommt er aus eigener Kraft. — Im Boeve beschließen zwei Wächter, den Gefangenen auf eigene Faust zu töten; sie steigen an einem Seil hinab, werden aber von dem Gefangenen erschlagen. Dieses Seil, die Beschreibung des Kerkers, das Aussehen des befreiten Gefangenen mag typisch sein, muß aber irgend einmal vorbildlich gestaltet worden sein. Settegast sucht (S. 340 ff.) das Vorbild in der romantischen Firdusiepisode von Bischen und Menische. Bischens Eberjagd hat ihn ins Gebiet des Erbfeinds geführt; er hat dessen Tochter Menische kennen gelernt, wird aber in ihrer Kemenate entdeckt und in einen schrecklichen Kerker geworfen, in dem ihn jedoch die verstoßene Prinzessin vor dem Verhungern schützt. Nun kommt Rustem als Karawanenführer verkleidet, kündet dem Gefangenen durch einen zwischen Speisen verborgenen Ring seine Anwesenheit an und zieht ihn schließlich an einem Strick aus dem Verließ. Settegast weist nun auf die weiteren Aehnlichkeiten im Boeve hin: Eberjagd, Josiane, Ring. Aber wenn er seine Ansicht stützen wollte, mußte er es umfassender tun; er hätte Voretzsch, Ep. Stud. I, S. 189—97 („Die Liebe des Helden zur Sarazenenprinzessin") mit dem von ihm angenommenen persischen Vorbild, ferner besonders die Rollen von Bertranno „il timoniere", Landri „le timonier" und Rustem dem Karawanenführer verglei-

chen müssen, und dann allerdings für die Tatsache, daß keines der dort behandelten Epen ganz die Quelle für die andern sein kann, sondern daß jedes gleichsam Steine eines zertrümmerten Mosaiks enthält, eine annehmbare Erklärung geben können. Ich lege dies einstweilen auch zu den Dokumenten einer *matière d'Orient.*

In Nr. 18 gibt Boje, ohne die Moniages zu nennen, genügend Belege für Räuberangriffe, um auch diesen Zug für einen Gemeinplatz erklären zu können. Ich begnüge mich mit dem Hinweis, daß M. G. I den ältesten Beleg in der afrz. Epik darstellt und daß Räuber (und Seestürme: Apollonius) ein Charakteristikum des Sophistenromans sind.

2) Zum Unkrautgleichnis des M. G. II sind von F. Lot [1]) und Benezé nun Parallelen beigebracht worden, die einen literarischen Stammbaum ermöglichen. Livius dürfte die Antwort, die Trasybul der Sage nach dem Periander von Korinth zukommen ließ, indem er vor den Gesandten die höchsten Aehren abhieb, auf Tarquinius angewendet haben. Die Gesta Caroli Magni des Mönchs von St. Gallen B. II stellen die Zwischenstufe dar zwischen Livius und M. G. II: Karl ließ den buckligen Pippin wegen einer Verschwörung geißeln und tonsuriert nach St. Gallen bringen, einem damals entlegenen, armen Ort. Bei Gelegenheit einer neuen Fürstenverschwörung sandte Karl zu ihm um Rat. Die Gesandten fanden den Buckligen im Garten, damit beschäftigt, Unkraut auszujäten. Seine Antwort war: „Wenn Karl meinen Rat will, warum hat er mich so erniedrigt? Sagt ihm, womit ihr mich beschäftigt fandet." Als die pflichteifrigen Boten weiter in ihn drangen, wiederholte er bloß sein Orakel. Traurig kehrten sie nun heim. Karl aber verstand die Antwort und tötete die Verschwörer [2]).

Wenn hier die Abhängigkeit von Livius deutlich scheint, so fällt doch die folgerichtige Umbildung auf; die einzelnen Züge sind psychologisch sehr gut. Der Anklang, den diese Frucht der karolingischen Renaissance den weiteren uns bekannten Belegen nach gefunden hat, ist also begreiflich. Der Verfasser des M. G. II hat nun die einzelnen Züge umgebogen, und das nicht unlogisch:

1) Rom. 26, 492—4.

2) Die spätere Anwendung auf Notker den Stammler enthält kein neues Moment, vgl. Rom. 26 494 Anm. 6.

Ludwig mache es eben nicht wie sein Vater Karl, er hege das Unkraut und zertrete die Nutzpflanzen. Die symbolische Handlung jedoch, die beim Mönch von St. Gallen in ihrer Natürlichkeit noch besser ist als in seiner antiken Vorlage, mußte natürlich im M. G. II absurd und lächerlich werden. Oder haben wir da eine Verzerrung von M. G. I? Ich glaube kaum.

Abseits steht die von Benezé zitierte Version aus Werner Rolewinks (1425—1502) De antiquorum Saxonum situ et moribus libri III (Buch II c. 6): *Ut fertur misit rex (Karl d. Gr.) legatum Romam ad Leonem Papam pro consilio habendo de rebellibus istis .... Ast sanctus vir audita legatione, nihil prorsus respondit, sed surgens ad hortulum ivit, et Zizania cum Tribulis colligens supra patibulum quod de virgulis fecerat suspendit. Rediens autem legatus haec Carolo nunciavit, qui mox ius vetitum instituit; quod usque in praesens Veniae vel Vemiae vocatur.* Daß diese Version schließlich auch auf die Gesta C. M. zurückgeht, dafür spricht die ähnliche historische Anknüpfung. Es hat sich aber noch eine andere Quelle damit vermischt, die schon im Chron. Nov. nicht mehr ungetrübt fließt. Es handelt sich dort um die merkwürdige Gärtnerei des Waltharius, die irrtümlicherweise schon als Quelle des M. G. II angesehen wurde. Walther als *cultor horti: accipiens duas longissimas funes extenditque eas per hortum, unam scilicet per longum alteram per transversum, tempore aestatis omnes noxias in illas suspendebat herbas, videlicet radicibus ipsarum desuper expandebat contra solis fervorem, ut ultra non vivificarentur.* — Klar ist nur, daß schon hier ein halbverdautes Element vorliegt, das der sammeleifrige aber etwas konfuse Erzähler unterbringen wollte.

3) Die Teufelsbrücke wurde 1029 gebaut (Wilhelmssage S. 122), war also noch nicht viel über ein Jahrhundert alt, als unser Spielmann die Via Tolosana befuhr. Diese Teufelssage braucht demnach nicht von den Mönchen von Gellone erfunden worden zu sein; es ist, nach den Sammlungen von P. Toldo [1]) zu urteilen katholisches Sagengut, das in Gellone lokalisiert wurde. Merkwürdig bleibt immerhin die zähe Lebensfähigkeit der im 12. Jh. auftauchenden Lokalsagen vom hlg. Wilhelm. J. Schaible (Das Kloster, Stuttg. 1845/9) gibt Bd. IX S. 1085 ff. drei Heiligengeschichten wieder, „der französischen Volkssage entnommen von Graf Amadeus v. Beaufort“:

1) „Leben und Wunder der Heiligen im Mittelalter“ in Stud. zur vergl. Litgesch. 1901 ff.

a) Der Eremit läßt den Teufel eine Mutter-Gottes-Kapelle bauen und verliert zunächst seine Wette, weil er einschläft, ehe der Bau fertig ist.

b) Originelle Schilderung des Brückenbaus von Gellone mit genauer Lokalschilderung: Der Satan hat von Gott die Erlaubnis die Brücke einzustürzen, W. aber treibt ihn beim drittenmal in den Fluß, wo ihn auf W's Gebet ein Fels festhält.

c) Als Eremit in Gellone fordert W. einen 14 Fuß hohen Riesen zum Zweikampf heraus, der schon einmal einen Abt und sieben Mönche verspeist hat. Der Riese „kneift" jedoch. Da besticht W. des Riesen Magd, ihm ihre Kleider zu leihen. In dieser Verkleidung dringt der Heilige ins Riesenschloß und wirft den Besitzer zum Fenster hinaus.

Ich sehe keinen Anlaß, in dieser den andern analogen Sage einen Ausläufer des M. G. II zu erblicken, um so mehr als wir (S. 49) an der betreffenden Stelle von M. G. II eine Unebenheit in der Darstellung konstatiert haben. Es ist mir daher wahrscheinlicher, daß auch der Kampf mit dem menschenfressenden Riesen im M. G. II eine Lokalsage war. Daß die Riesenmagd im Epos fehlt, ist keine auffallende Differenz.

D. Das Moniage Rainouart und die Germanischen Moniages.

Wie schon S. 18 angedeutet, fassen wir in diesem Abschnitt die literarische Stellung des Mon. Rain. noch einmal zusammen, um von da aus einen Uebergang zu den deutschen und nordischen Moniages zu versuchen. Vorderhand sei auf die Tatsache hingewiesen, daß die sich original gebenden germanischen Moniages im Gegensatz zu den nur übersetzten alle den Geist von Mon. Rain. fortpflanzen.

1. Als „Held im Kloster"-Dichtung lehnt sich Mon. Rain. deutlich an M. G. II an (vgl. S. 18 f.). Hieher gehören die Motivierung der Mönchwerdung, der gewaltsame Eintritt ins Kloster, das Lied, mit dem er die Räuber anlockt, die Begnadigung eines einzigen Sarazenen, die Bereicherung des Klosters mit der Habe der Erschlagenen, die Tyrannisierung der Mönche etc., speziell aber die nachgewiesene Umbildung der Synagonepisode, die schlechte Behandlung Wilhelms als Gast im Kloster, das Hilfegesuch, das vorbeireisende Christen in die Heimat bringen. Diese letzteren Punkte beweisen, daß die legendenhafte Umdichtung des Mon. Guill. zugrunde lag. Brioude als Name des Klosters braucht

nicht notwendig aufs M. G. I hinzuweisen, man kann eher annehmen, daß zur Zeit der Abfassung des Mon. Rain. dieses Kloster sich schon einen *tinel* angeschafft hatte, wenn auch die diesbezüglichen Verse im M. G. I Interpolation sein müssen. Die barsche Tonart Rain.s bei der Einkleidung ist ebenfalls eher Eigentum des Verfassers als Entlehnung von M. G. I. Selbständig ist überhaupt die Rückbildung des Heiligen zu einem Raufbold, die übrigens mit der Wahl des epischen Helden gegeben war. Daß die Mailleferepisode kein selbständiges Werk war, sondern organisch zum Mon. Rain. gehört als geschickte Umbildung der Ysoréepisode, das dürften alle einzelnen Umstände beweisen: Der Feind ist übermächtig, niemand ist imstand, den Sarrazenenriesen zu erlegen, der Retter ist in unbekannter Ferne; man schickt einen Boten aus der Stadt, der den Helden zwar auffindet, aber zunächst nicht erkennt.

Die zweite Hauptquelle, Aliscans, hat nicht nur einzelne Züge, sondern den ganzen Heldentypus liefern müssen. Daher stammt der groteske Riese und seine groteske Waffe, die das einemal von Küchenjungen, das anderemal von Räubern entführt wird. Man kann im Zweifel sein, ob Thor und seine Riesenkämpfe (vgl. Pauls Grdr. [2] III, S. 360 ff.), die verwandte Züge enthalten, die Grundlage für die Figur R's gebildet haben. Der Gott, dem die Riesen seinen Hammer stehlen, kann auch Aliscans nachgebildet worden sein. — Der Kampf von Vater und Sohn, die Figur des hilfesuchenden Wilhelm sind weitere Reminiszenzen an Aliscans.

Neben diesen beiden Quellen verraten sich aber Elemente von anderer Herkunft. Das Gebrüll Rain.s in der Messe ist nichts anderes als das Singen des berauschten Wolfsmönchs. Die Verkennung des Kruzifixes gehört ebenfalls in das Gebiet der bürgerlichen Komik; sie findet sich in dem Märchen „Jean-Bête" (Nr. 58 in E. Cosquin's Contes de Lorraine, I. II. Paris 1886) [1]). Das sich dreimal wiederholende Essen am Tisch der vertriebenen Gegner (vgl. Ogier V. 6015 ff.) ist das Thema der „Bremer Stadtmusikanten". Settegast sieht die Quelle für die Ogierstelle in Procop, bell. Vandal. I, 21, wo Belisar gleich nach der Einnahme von Carthago sich in der Hofburg an das für Gelimer bereitete Mahl macht; solchen historischen Belegen gegenüber scheint mir die Benützung eines schon geprägten Motivs so lange wahrschein-

1) Dies wurde übrigens schon von Runeberg (S. 149) festgestellt.

licher als nicht die Benützung der betreffenden Geschichtsquelle wahrscheinlich gemacht werden kann. — Der Seesturm (vgl. Voretzsch, Ep. St. I, S. 138 ff.) und die Entführung des Kindes sind Nachblüten des Sophistenromans, speziell der Historia Apollonii. — In den Komplotten der Klosterbewohner gegen R., ist die alte Quelle der Epiker weiter ausgebeutet, das Märchen; die vier Leoparden wie die Ungeheuer, die Herakles bekämpfen muß, gehören zu dem Märchenschema des „Jungen Riesen" (Grimm); man vergleiche bei Cosquin Nr. 46: Bénédicité, unter dessen Parallelen besonders den avarischen Oreille d'Ours.

2. Man hat bisher schon vermutet, die Priorität vor den germanischen Moniages habe das altfranzösische, z. T. mit dem merkwürdigen Beweis, das Klosterwesen sei in Deutschland jünger als in Frankreich! Es sind doch auch die deutschen Klostergründungen ein paar hundert Jahre älter als der älteste Heldenmönch, an den sich eine Anekdote vom Nachwirken seines Kriegerlebens knüpft. Ins einzelne gehende Beweise hat man meines Wissens nicht versucht, sondern abgesehen vom Typus dieser Heime, Ilsan etc. die Selbständigkeit in der Ausgestaltung betont. Daran zu rütteln, fühle ich mich durchaus nicht kompetent. Nur einzelne dünne verworrene Fäden möchte ich aufzeigen, die vom afrz. Moniage herüberzuführen scheinen.

Erschwert wird die Untersuchung dieser Abhängigkeitsverhältnisse durch die unsichere Chronologie der Thidreksaga, des Wolfdietrich, der Rosengartenlieder und der Folkeviser, sodann natürlich durch die in einer vergleichenden Tabelle der Motive zu Tage tretende unentwirrbare Vermischung, angesichts deren wir im allgemeinen mündliche Ueberlieferung oder gedächtnismäßige Benützung der Quellen annehmen müssen. Trotzdem finden sich Anklänge im einzelnen, die kaum zu leugnen sind. — (Das „München" Rothers und Berchters bietet weiter kein Interesse.)

Thidreksaga (Heime) und Rosengarten (Ilsan) berühren sich darin, daß der Held von seinem Dienstherrn im Kloster aufgesucht wird, damit er ihm Heeresfolge leiste; der Held verleugnet seinen Namen und gibt sich erst allmählich zu erkennen (Th. S.) oder tritt zunächst feindlich gegen den Besucher auf und gibt seiner Abneigung gegen einen Kriegszug Ausdruck (Roseng.). Dieser Besuch des Dienstherrn und besonders das Versteckspiel des Helden geht aufs Mon. Rain. zurück, der in Brioude von Wilh. aufgesucht wird, damit er gegen Maillefer Hilfe leiste, sich

zunächst vor W. verleugnet und erst an seiner Grobheit erkannt wird. Die Bearbeitung des Türheimers als Vermittlung anzunehmen empfiehlt sich nicht [1]). Mon. Rain. seinerseits geht hierin zurück auf das M. G. II (Botschaft des Anseïs). Außer diesem Zug haben die beiden Gedichte höchstens noch gemeinsam die Wiederaufnahme der alten Waffen durch den Helden, aber auch dies nur ganz im allgemeinen, und die Mißhandlung der Mönche. Ein direkter Zusammenhang beider ist also so ziemlich ausgeschlossen.

Dagegen hat jede der beiden Kompositionen für sich noch Beziehungen zum Moniage. Wie der frz. Heldenmönch muß Ilsan (Roseng. D. 630 ff.) bei seiner Rückkehr das Klostertor einstoßen. Eine allgemeinere Reminiszenz ist vielleicht, daß Ilsans Gegner der Räuber Studenfuß ist. Die 12-Zahl der Gegner (Mon. Rain.: 12 Räuber gegen 15 im Mon. Guill.) fällt hier kaum ins Gewicht. — In Heimes Moniage (Th. S.) fällt ein Zug auf, der im Mon. Rain. erst in der Bearbeitung des Türheimers auftaucht (vgl. Kohls Analyse in Zachers Zs. Bd. 13): Reneward verteidigte einst das Kloster gegen einen Sarazenenüberfall. Daß der „streitbare Mönch" für sein Kloster zu kämpfen hat, findet sich nicht in den afrz. Versionen, sondern bei Neckam und vorher schon im Chron. Nov., also den (lateinischen) Klostertraditionen. Dieser Zug nun, der auch vom Türheimer erfunden sein kann, ist belegt im Großen Wolfdietrich und verbindet außerdem die beiden nordischen Moniages, Heime und den Skallede Munk. Bei der Th. S. wäre die Bekanntschaft mit dem Reneward und selbst mit den Schriften des Neckam nicht so auffallend [2]): diese Kompilation und ebenso Wolfdietrich scheinen über ein reichliches Quellenmaterial verfügt zu haben. Befremdlicher erscheint die sonderbare Aehnlichkeit zwischen Neckam und dem Skallede Munk. Vor dem belagerten Meaux erscheinen täglich 12 sarrazenische Kämpen; mit Erlaubnis des Abts tötet Othgerius alle. Vor dem Kloster des Skallede Munk lauern ebenfalls 12 Kämpen, denen der Kahle mit seinem Kolben den Garaus macht. Der Zusatz, die Nahrung der Mönche sei bedroht gewesen, erinnert an die Situation im Chron. Nov. Die Stange und der Kampf mit dem

1) Nach Kohls Analyse in Zachers Zs. Bd. 13 schwächt dieser auch bei Reneward alle rohen Effekte ab.

2) Für Neckam als Quelle spricht die Pferdeprobe, die die Th. S. mit allen Zügen enthält, sodaß nur Ogier und Neckam in Betracht kommen. Aus der Thidreksaga ging sie über in das Lied von Sven Felding. (Vgl. dagegen Voretzsch, Ogier, S. 115/6).

Schatzbesitzer, wiederholt in den Liedern von Vidga und Langbein, weisen aufs Mon. Rain., wo der Mönch ebenfalls von seiner Fahrt Reichtümer zurückbringt. Der Skallede Munk zeichnet sich auch aus durch seine riesenmäßige Schnelligkeit, eine Eigenschaft, die Rainouart schon in Aliscans eigen ist.

Wolfdietrichs Mönchtum enthält ebenfalls vereinzelte Anklänge an das Moniage: die Bedenken der Klosterbewohner gegen seine Aufnahme, der Kampf mit dem Riesen sind vielleicht Reminiszenzen; Wolfd.s Pferd wird sorgfältig gemästet (wie Wilh.s in der KMS). Zu dem sonstigen Heiligenbild, das auch der Verfasser des Großen Wolfd. von seinem Helden entwirft, paßt sehr schlecht die Mißhandlung der Mönche, von denen er je zweien die Bärte zusammenknüpft und sie an Stangen aufhängt. Der Anlaß ist recht geringfügig: der hohe Mönch regt sich über die schlechte Behandlung der Armen auf. Sein Benehmen gehört zusammen mit dem von Ilsan und Heime unter die Ausläufer des Typus Rain. Der spezielle Anlaß zur Mißhandlung wäre vielleicht als Reminiszenz von Mon. Rain. nachzuweisen, wenn die Episode veröffentlicht wäre, in der Wilh. den Rain. an seinem groben Eifer für die Gäste erkennt. Wolfd. und Ilsan behalten sich wie Wilh. vor, im Bedarfsfall wieder zu den Waffen zu greifen.

Unter den germanischen Moniages ist doch wohl das Mönchtum Heimes das älteste. Trotzdem muß die Abhängigkeit dieser streitbaren Mönche von einander eine ganz lose sein. Wahrscheinlich ist nur, daß das Lied vom Skallede Munk eine auf mündlicher Erzählung oder dem Gedächtnis beruhende Kombination von Heime und Ilsan ist. Mit Ilsan ist er näher verwandt; auf ihn weist die ganze Stellung des Mönchs im Kloster; man meldet ihm sofort die drohende Gefahr, sein nächstes Wort ist der Befehl, ihm seine Waffen herzuschaffen, die Mißhandlung der Mönche bildet er zur Virtuosität aus (letztere weist über den Wolfd. auf die Strafgerichte im Mon. Guill. zurück). Wenn nun der Skallede Munk für sein Kloster kämpft und es später noch mit einem Zauberer zu tun hat, so mögen diese Züge aus der Th. S. stammen, enthalten aber ebensoviele Anklänge an Reneward und Othgerius von Meaux.

Hiemit glaube ich gezeigt zu haben, daß die hoffnungslose Verwirrung der Fäden einen literarischen Stammbaum unmöglich macht, daß aber die Entlehnungen aus den französischen Denkmälern z. T. ganz offenkundig sind und daß das noch unveröffentlichte Mon. Rain. hiebei eine wesentliche Rolle spielt.

III. Teil.

Märchenmotive und Sagengeschichte.

Im Lauf der bisherigen Untersuchungen, bei Wilhelms Klosterleben, bei seinem heimlichen Sieg über den feindlichen Riesen, beim Typus Rainouart, beim gefangenen Reichsretter Ogier, haben wir an der Grenze der mittelalterlichen Literaturgeschichte Halt gemacht. Wir haben uns vorerst begnügt, unsere Denkmäler in ihrer Entstehungsgeschichte bis zu gewissen Erzählungsformeln zurückzuverfolgen, für deren dichterische Ausgestaltung sich mitunter überraschende Parallelen in der zeitlich nächstliegenden persischen Epik finden, deren Ursprung aber im internationalen oder wenigstens indogermanischen Märchen zu suchen sein wird. In diesem Teil soll nun versucht werden, die Dichtungen in diesen Rahmen der gesamten Stoffgeschichte hineinzustellen.

L. Laistner und E. Benezé haben schon die uns interessierenden Verwandtschaftsbeziehungen behandelt und haben dabei beide das Moniage gestreift. Ihnen gegenüber erhebt sich die Frage: was beweist, daß ein modernes Märchen, das sich im Gang der Handlung mit einem mittelalterlichen Epos deckt, zur Ausdeutung einzelner Züge des Epos verwendet werden darf? Zenker beantwortet diese Frage, indem er (S. 311) die Bellerophonsage die Quelle des Goldener-Märchens nennt, also behauptet, das moderne Märchen entstamme der Literatur und zwar (in dem Fall) einer bestimmten Nation und einer bestimmten literarischen Fassung.

Die für unsere Untersuchung zur Vermeidung ähnlicher Einseitigkeiten befolgte Methode ist folgende: es gilt zunächst, diejenigen modernen Märchen, die Moniagemotive enthalten, nach Haupttypen zu gruppieren; das jeder Familie Gemeinsame kann mit einiger Wahrscheinlichkeit als eine ältere Form des Märchens betrachtet werden. Der nächste Schritt ist nun, eine Material-

sammlung aus der Erzählungsdichtung alter Literaturen mit den gewonnenen Märchenformeln zu vergleichen. Dieser Vergleich wird leicht zeigen, 1. ob die Märchenformel in alter Zeit überhaupt existiert hat, 2. ob sie durch Wanderung sich von bestimmten Literaturdenkmälern aus verbreitet hat, 3. ob die alten Belege und die modernen Märchen als ganze Novellen sich mit den Moniagegedichten oder Hauptteilen derselben decken: dies werden wir verneinen und im einzelnen eine große Freiheit der Dichter in der Benützung der Einzelmotive des Märchens wie der etwa in Betracht kommenden literarischen Vorbilder feststellen müssen. Deshalb werden wir schließlich die modernen Märchen in fünf Einzelmotive auflösen, die uns der Moniagezyklus an die Hand gibt, und bei der Verfolgung dieser Märchenmotive in der alten Literatur bis zu den Moniageepen in der Annahme von literarischer oder mündlicher Wanderung möglichste Vorsicht walten lassen.

A. Moniagemotive in drei Märchennovellen:

I. Die modernen Märchen.

E. Cosquins Sammlung, für Märchenvergleichung das beste Hilfsmittel, hat auch den Vorzug, daß die Heimat dieser Märchen, Lothringen, von der Heimat der älteren Moniages nicht allzu weit entfernt ist. Ich nenne die drei Familien nach dem Märchencharakter des Helden und gebe zuerst den Nachweis, dann die Grundzüge für jede Gruppe.

1. Der Held ist dumm, gutmütig und gefrässig, besiegt seine Neider und Feinde durch Grobheit und Stärke:

Cosquin Nr. 46: Bénédicité (Var. besonders der siebenbürgische Jean de Fer und der avarische Oreille d'Ours), Nr. 49: Le Laboureur et son Valet, Nr. 14: Le Fils du Diable, Grimm Nr. 90: Der junge Riese, Bd. II, 20.

Der Held ist jahrelang als träger, unfähiger Ofenhocker bekannt gewesen. Da kommt ihm plötzlich eine Eingebung. Er versieht sich mit einer ungeheuren Eisenstange als Wanderstab und begibt sich in einen Dienst. Zunächst ißt er dort Herrschaft und Mitangestellte nahezu aus dem Haus hinaus und verschläft den halben Tag. Dann aber macht er sich an die Arbeit und leistet schließlich mehr als alle seine Mitangestellten zusammen. Wegen seiner unliebsamen und bedrohlichen Eigenart gibt man ihm verschiedene gefährliche Aufträge, u. a. muß er eine Gespenstermühle

bewachen. Alles vollführt er mit Gemütsruhe, und sein Herr muß zuletzt froh sein, den unheimlichen Knecht mit einer riesigen Last von Naturalien abzufinden.

2. Der Held ist armer Leute Kind (oder dem Teufel verschrieben), rettet durch seine Klugheit die Prinzessin.

Uebergang Nr. 1: Jean de l'Ours, Nr. 5: Les Fils du Pêcheur, Nr. 37: La Reine des Poissons (Var. La Bête à sept Têtes), Nr. 43: Le petit Berger (vgl. Zingerle II, 91: Der Schafhirt).

Für die Erlegung eines schrecklichen Ungeheuers soll der Sieger die Hand der diesem Ungeheuer verfallenen Prinzessin bekommen. Ein armer Junge begibt sich mutig in das Drachen- oder Riesenreich (fordert die Gefahr sogar durch Zitherspiel heraus) und siegt durch List. Die Zunge des Ungeheuers und das Taschentuch der Prinzessin nimmt er mit und verschwindet. Bei Hofe zeigen falsche Sieger den zufällig gefundenen Riesenkopf etc. vor, werden aber durch Zunge und Taschentuch entlarvt.

3. Ein landflüchtiger Prinz in niedriger Stellung bringt sich durch Reichsrettung wieder zu Ehren und erhält die Prinzessin.

Uebergang: Le petit Berger (dreimaliger Kampf und Adelsprobe), verwandt mit dem „Tournier um die Prinzessin auf dem Glasberg", Nr. 12: Le Prince et son Cheval (= Goldener, Grindkopf) mit zahlreichen Varianten (cf. Panzer, S. 252—4).

Ein landflüchtiger Königssohn bekommt von einem Zauberer durch dessen Gunst oder durch List ein Wunderpferd. Dieses trägt ihn an einen fremden Königshof und rät ihm, sich einstweilen als Gärtner oder Küchenjungen anstellen zu lassen. Ein Zaubermittel wird ihm in der entscheidenden Stunde das Pferd wieder zuführen. Der Prinz, der sich beim Zauberer aus Vorwitz das Haar vergoldet hatte, trägt deshalb immer eine häßliche Kopfbedeckung und schützt einen bösen Grind vor. Die Tochter des Königs kommt hinter das Geheimnis und verliebt sich in den Träger der Goldhaare. Entrüstet verstößt sie ihr Vater oder macht sie zur Küchenmagd; den Grindkopf wirft er (in einigen Versionen) ins Gefängnis. Ein übermächtiger Feind greift nun den König an. Der grindige Schwiegersohn (oder Gefangene) bittet, mit in den Krieg ziehen zu dürfen. Zum Hohn gibt man ihm eine alte Mähre, mit der er gleich im Sumpf stecken bleibt. Allein gelassen ruft er sein Wunderpferd herbei. In prächtiger Rüstung erscheint er darauf in der Schlacht und entscheidet den Sieg. Noch vor dem Heer kehrt er wieder zu seiner Mähre zu-

rück. So geschiehts an drei Schlachttagen, bis er endlich vom Feind oder, um kenntlich gemacht zu werden, vom König selber verwundet wird. Am Taschentuch des Königs, womit er verbunden wurde, oder an des Königs Schwert- oder Lanzenspitze wird er erkannt, vom König als Schwiegersohn anerkannt und geehrt.

Wenn, wie wir hier schon konstatieren können, keiner dieser drei Haupttypen ohne weiteres mit einem der Moniagegedichte parallel gestellt werden kann, so ist andrerseits jetzt schon eine gewisse Verwandtschaft wahrscheinlich. Um nun in der Richtung fortzuschreiten, die J. G. v. Hahn, L. Laistner, E. Benezé, Fr. Panzer und Zenker eingeschlagen haben, gebe ich hier zunächst eine Zusammenstellung von literarischen Goldenern, die hoffentlich noch ergänzt, berichtigt und systematischer bearbeitet werden wird. Es werden dabei recht verschiedenartige Ausgestaltungen herangezogen werden, besonders wird eine Vermischung des Hirtenknaben und des Goldenermärchens zu Tage treten, wie sie schon Le Petit Berger enthält.

II. Aeltere literarische Belege für den Goldener.

S. Singer[1]) findet den ältesten Goldener in der Odyssee. Odysseus, der als nackter Schiffbrüchiger an den Phaiakenhof kommt, ohne erkannt zu werden, in Wettkämpfen seine Adelsprobe ablegt und Nausikaas Herz gewinnt, sie aber nicht heiraten kann, ist zweifellos ein von einem souveränen Dichter benützter Ausschnitt aus dem Goldener. Die eigentliche Heimkehr, wo Odysseus als Bettler auftritt und schließlich an seiner Fußwunde erkannt wird, weist ebenfalls Spuren dieses für die Heldendichtung besonders fruchtbaren Märchens auf. Schon dieser alte griechische Beleg mit seiner so fruchtbaren Fortbildung im Sophistenroman Apollonius von Tyrus[2]) spricht gegen Zenkers rein literarische Herleitung des modernen Märchens von der Bellerophonsage. Noch mehr die nichtgriechischen Beispiele.

Bellerophon[3]) (bei dem ich mich mit dem Hinweis auf Zenker kurz fassen kann) ist durch die Leidenschaft seiner von ihm verschmähten Stiefmutter zur Landflucht gezwungen. Er wird

1) Vgl. Schweizer Märchen 1903 und 1906 S. 30 f.
2) Vgl. 2. Teil S. 59 f. und S. Singer, Apollonius von Tyrus.
3) Vgl. Zenkers ausführliche Darstellung S. 252 f.

infolge eines Uriasbriefs, dessen Empfänger Jobates sich nicht selbst an ihn wagt, auf Herakles-Arbeiten ausgesandt. Vermittelst des von Athene verliehenen Zügels bringt er das Pferd Pegasos, den Sohn seines Erziehers Poseidon, in seine Gewalt. Mit Hilfe dieses Pferdes gelingt es ihm drei Kämpfe zu bestehen, besonders: die Chimaira von oben her zu durchbohren. Nachdem er auch die Solymer und Amazonen besiegt hat und einen Hinterhalt des Jobates vernichtet hat, wird er von diesem anerkannt, erhält dessen Tochter zur Frau und die Hälfte des Königreichs. — Die Rolle des Pegasus fehlt bei Homer noch, erst Hesiod erzählt von ihm. Da Bellerophon ein Sonnenheros ist, glaubt Zenker, der Strahlenkranz, mit dem die griechische Kunst den Sonnengott darstellt, sei in der Volkserinnerung zum Goldhaar des Prinzen geworden. Näher mit den rätselhaften Elementen des Märchens verwandt scheint mir, O. Gruppe (in Hr. Müllers Grundr., S. 667 Anm. 6) über Odysseus bemerkt: dieser setzt, sich wahnsinnig stellend, den Hut auf (man vergleiche auch die stereotype Kopfbedeckung des Odysseus in der darstellenden Kunst), „unter dem wohl nasse Umschläge zu verstehen sind". Das erinnert an Zenkers (S. 338 und 368) und v. d. Leyens (Archiv 113, 268) Ausführungen über Kynanthropie als Form des im literarischen Goldener auftretenden Wahnsinns. Dieser Wahnsinn, der Bellerophon und Kai Chosrau (in Firdusis Schahnameh) am Ende ihres Lebens befällt, ist zusammen mit dem Haß der verliebten Stiefmutter und der Rolle des Pferds (Pegasos und Bihzad) eine weitere Illustration der Abhängigkeit Firdusis von Homer, oder wenigstens der persischen Sage von der griechischen; interessant ist dabei, wie in dem breiter angelegten Epos die Ereignisse auf zwei Generationen verteilt sind: Sijawusch und Kai Chosrau teilen sich in Bellerophons Schicksale, wobei Kai Chosrau mit dem Neuen ausgestattet wird, das Hesiods Erzählung birgt. Die Erinnerung an das Märchen geht bei diesem offenbar rein literarischen Prozeß natürlich auch verloren.

Daß jedoch auch die Perser ihren Goldener gehabt haben, beweist um so deutlicher die gesonderte literarische Ausgestaltung dieses Märchens in der Geschichte von Sal Sêr, was nach Görres, S. XLV „Sal der Goldene" bedeutet (vgl. dagegen Ethé, Grdr. d. iran. Phil. II, S. 138/9). Rustems Großvater Sam bleibt lange Zeit ohne Erben. Endlich kommt ein schöner Junge zur

Welt, aber mit weißem Haar. Darüber ergrimmt[1]), läßt ihn der Pehlewan aussetzen. In den Bergen haust jedoch ein Wundervogel (Simurg), der den Säugling auf göttlichen Befehl aufzieht und ihm bei dessen Wiedervereinigung mit seinem Vater eine Feder als Talisman mitgibt; die soll der junge Held verbrennen, wenn er in Not sei. Sal hört nun von den Reizen der Rudabe, der Tochter eines Vasallenkönigs, zieht in ihre Residenz und gewinnt heimlich ihre Liebe. Das Verhältnis wird entdeckt, und da dem Schah die Abstammung der Rudabe mißliebig ist, kann sie Sal nur durch Besiegung dreier Helden im Kampfspiel erringen. (Dem Rahmen des Schahnameh entsprechend gehen hier die Heiratsschwierigkeiten vom Schah, dem Oberherrn aus.) Die Hilfeleistung des Wundervogels tritt erst bei der Geburt Rustems in Kraft, da der kleine Held den Leib seiner Mutter Rudabe zu zersprengen droht und deshalb (wie Tristan, Völsungr, Maillefer und Macduff)[2]) herausgeschnitten werden muß.

Deutliche Verwandtschaft mit dem Goldener zeigt eine zweite von der Sals ganz unabhängige persische Sage: die Jugendgeschichte Guschtasps (Görres II, 246 ff.). In der älteren Dynastie, der Nuder und Kawus angehörten, war das Grundmotiv die Undankbarkeit des Schah gegen seine treuesten und mächtigsten Pehlewane; mit Lohrasp beginnt eine neue Dynastie, in der die Verfolgung des Kronprinzen durch seinen Vater (Lohrasp-Guschtasp, Guschtasp-Isfendiyār) die Handlung beherrscht. Von seinem Vater zurückgesetzt, flieht Guschtasp in das Land des Kysars von Rum. Bei Hof, von einem Hirten und von einem Kameltreiber wird er abgewiesen. Beim Schmied Burab geht alles in Stücke, was er anfaßt, so muß er auch von hier fort. (Im Eingang ist Guschtasp also der „Junge Riese“ — Grimm Nr. 90 — der auch der Jugendgeschichte Siegfrieds zu Grunde liegt.) In einem Flecken nahe bei der Stadt findet er endlich Unterkunft. Von dort aus begibt er sich zum Fest der Gattenwahl der Prinzessin Kuthajun; sie gibt ihren Strauß dem Fremdling. Der Kysar jagt nun das Paar vom Hofe, und so kehren

1) Sein Vater nennt das Kind wegen seines weißen (= blonden?) Haares ein „Diwskind“. Die Diwe sind teils böse Geister, teils Nationalfeinde der Iranier; Görres bemerkt deshalb (Einl. S. 45): „Blond ist die Haarfarbe der nordischen Turanier.“

2) Vgl. Fr. Wohlgemuth, Riesen und Zwerge in der afrz. erzähl. Dichtung Tüb. Diss., Stuttg. 1906, S. 55.

sie zu jenem Bauern zurück. Mebrun, der Freier der zweiten Prinzessin, bekommt als Heldenstück vom Kysar die Aufgabe die Hauer des „Eberwolfs im Walde Masesun“ nach Rum zu bringen. Durch Sterndeuter wird er an Guschtasp als den vom Schicksal Erlesenen gewiesen und rüstet ihn mit dem Schwert des Selm aus. G. tötet das Ungetüm, behält aber die Hauer; angesichts des toten Ungeheuers gibt der Kysar trotzdem seine Tochter dem Mebran. Im Schlaf verrät Guschtasp in der folgenden Nacht der Kuthajun seine edle Abkunft. Dem dritten Freier liefert G. sodann den Leichnam eines Drachen, behält aber wieder die Zähne. Bei der darauffolgenden Doppelhochzeit erregt der Fremdling durch Meisterschaft im Ballschlagen und Bogenschießen die Aufmerksamkeit des Kysars und weist sich nun nicht allein als der verstoßene Schwiegersohn, sondern auch als Eber- und Drachentöter aus. So kommt er zu hohen Ehren, während seine beiden Schwäger in Ungnade fallen. Eine dritte von den Sterndeutern auf G. geweissagte Tat, die Unterwerfung eines fremden Landes, macht den Kysar so siegesgewiß, daß er auch vom Schah, G.s Vater, Tribut fordert. G. zwingt jedoch den Kysar zum Frieden mit Iran und tut sich als den iranischen Thronerben kund. — Trotzdem die Unterkunft, die der Fremdling vor der Stadt findet, und seine durch Ballschlagen abgelegte Adelsprobe die Abhängigkeit vom Apollonius-Roman nahelegen und trotzdem der Hochmut des auf seinen Schwiegersohn stolzen Herrschers auf die (mit dem Goldenerschema durch eine Art humoristischer Motivumkehrung verwandte) Pantschatantra-Novelle „der Weber als Wischnu“, Benfey II, 48 ff. [1]), hinweist, verlangt doch die ganze Ausgestaltung der Guschtasp-Sage ein oder vielmehr mehrere iranische Goldenermärchen als Grundlage, solange nicht die nötigen literarischen Zwischenglieder beigebracht werden können.

Als römischen Goldener hat uns Zenker (S. 97 ff. 311 ff.) Servius Tullius vorgestellt und besonders Dionys von Halikarnassos zu Wort kommen lassen. Ich füge diese Gestaltung

1) Vgl. auch Benfeys Kommentar Bd. I, S. 159: In 1001 Tag (Prenzlau), VI, 52 ist der vorgebliche Koch ein verkleideter Prinz; in 1001 Nacht (Weil) II, 1 wird der gezimmerte Wundervogel ein Zauberpferd, ebenso im persischen „Papageienbuch“ (Rosen) II, 165: d. h. je weiter die indische Novelle nach Westen kommt, desto mehr wird sie an den (mittelländischen) Goldener angeglichen (vgl. auch bei Cosquin die großen Abweichungen der indischen Parallelen!)

des Märchens hier ein, weil sie möglicherweise die Quelle ist für die nächtliche Offenbarung der göttlichen oder königlichen Herkunft des Helden, wie sie sich bei Guschtasp und bei Havelok findet. Für unsern Zweck genügt Livius I, 39. Dem Servius Tullius, dem Sohn einer Sklavin und selbst Sklaven im Hause des Tarquinius Priscus, wurde einst bei Nacht folgende wunderbare Auszeichnung zu Teil: *Puero dormienti caput arsisse.* Darauf hin ahnen Tanaquil und Tarquinius seine höhere Bestimmung und geben ihm eine vornehme Erziehung. *Iuvenis evasit vere indolis regiae, nec, cum quaereretur gener Tarquinio, quisquam Romanae iuventutis ulla arte conferri potuit, filiamque ei suam rex despondit.* — Interessant ist der kindliche Rationalismus des alten Historikers: *Hic quacumque de causis tantus illi honos habitus credere prohibet serva natum parvumque ipsum servisse.* Eher glaubt Livius einer andern Version; er soll nämlich der in der Kriegsgefangenschaft nachgeborene Sohn des bei der Eroberung seiner Stadt getöteten Fürsten von Corniculum gewesen sein. — Wenn Zenker (S. 311) glaubt, in der Serv.-Tull.-Sage nichts anderes als einen Ableger der Bellerophonsage erkennen zu sollen, so kennzeichnet das einen Standpunkt, der schon 12 Jahre vor Zenkers Arbeit von L. Laistner (Zfda. Bd. 38, S. 135) treffend bekämpft worden ist.

Selbst den aus den bisherigen Belegen möglichen Schluß, das Goldenermärchen sei geistiges Eigentum der kaukasischen Rasse, glaube ich mit einem uns wohl vertrauten sehr alten Beispiel widerlegen zu können. Denn offenbar nur die ungenaue Uebersetzung des Hebräischen hindert uns, in David, dem Sohn Isais, einen Goldener zu erkennen. Tatsächlich ist der junge Hirt nicht „bräunlicht", sondern „rötlich", d. h. wohl rothaarig[1]) (unter Semiten!) gewesen. Von der Herde weg kommt er an des schwermütigen Königs Hof, um ihn durch Harfenspiel zu zerstreuen (vgl. den Zither spielenden Goldener); bei dieser Gelegenheit schon wird er als kriegstüchtig gerühmt. Es bricht nun ein übermächtiger Feind ins Land. Saul verspricht dem seine Tochter Michal, der den feindlichen Riesen besiege. Niemand ist imstande als der junge Harfner und Hirt, der sich, von seinen älteren Brüdern verhöhnt (vgl. bei Cosquin: Les Fils du Pêcheur), dem König anbietet, wobei er an einen schon bestandenen Kampf

1) S. 1. Sam. 16, 12 nach Kautzsch und vgl. H. St. Chamberlain, Grundlagen d. 19. Jh. S. 366 ff.

mit einem wilden Tier erinnert. Mit Sauls schwerer Rüstung weiß David nichts anzufangen; mit seiner Hirtenschleuder bringt er den Riesen zu Fall. Nun erkundigt sich Saul nach der Abstammung des Knaben und gibt ihm seine Tochter zur Frau. — Daß die Theologen diese Erzählung als „Legende und spätere Interpolation" betrachten, kann uns nur darin bestärken, sie als selbständige Goldener-Version anzusehen. Chamberlain verwendet, von seinem Standpunkt aus, den rothaarigen David, um arischen Einfluß und arische Beimischung in der damaligen Bevölkerung von Palästina zu beweisen. Ohne auf diese Position zu schwören, könnten wir im Gedanken an Servius Tullius, Sal Sêr und David schon jetzt für das rätselhafte Goldhaarmotiv eine ethnologische Deutung vorschlagen: das Märchen behandelt die idealisierten Schicksale eines (kriegsgefangenen) Fremdlings von blonder (überlegener?) Rasse am Königshof eines schwarzhaarigen Volkes.

Für eine ethnologische Deutung spräche die entsprechende Umbildung des Märchens auf arabischem Boden, die Fr. Rückert (7 Bücher Morgenländischer Gesch., Stuttg. 1837) im 3. Buch gibt: „Antara der Knecht". Antara, Sohn einer schwarzen Nebenfrau, „hochberühmt durch Liederton, doch halbschwarz von Angesicht", wird von seinem Vater Knecht statt Sohn genannt und sein Oheim verweigert ihm aus demselben Grund seine Tochter Abla. Da geschahs, daß Vater und Sohn vor der Feinde Uebermacht weichen mußten, während der „Knecht" müßig im Felde steht. Auf den Zuruf „Knecht, greif an!" entgegnet Antara, das sei nicht Knechtes Amt. In der Bedrängnis ruft sein Vater: „Greif an, Sohn!" Nun haut ihn Antara heraus. Noch war aber der Oheim tief im Getümmel. „Greif an, Sohn!" ruft nun auch der. Antara befreite auch ihn mit Wundern der Tapferkeit, aber Abla bekam er schließlich doch nicht. (Die folgenden Lieder besingen Antara als unermüdlichen Kämpfer, auch als Drachenbesieger.)

Für die mittelalterlichen Goldener des Okzidents, Apollonius, Havelok, Orendel, Robert etc. verweise ich auf die Arbeiten von Laistner (Zfda. Bd. 38), Benezé, Panzer (S. 264—7), Zenker und Thimme (S. 103) [1]). Bei den dort behandelten Literaturdenkmälern liegt im allgemeinen literarische Abhängigkeit etwas näher; doch enthalten auch sie genug stoffliche Individualität, um

1) Das Märchen, Leipzig 1909, Handbücher zur Volkskunde: Bd. II.

das prinzipielle Ergebnis der obigen freilich nur skizzenhaften Zusammenstellung zu stützen, nämlich die offenbare Priorität des Goldenermärchens gegenüber den angeblich originellen literarischen Goldenern.

Wie üblich stehen in der Erklärung des Märchens die mythologisierenden Versuche in erster Reihe. Nun möchte ich hier prinzipiell die Märchennovelle vor mythologischer Behandlung bewahrt wissen; für die Novelle als Ganzes scheint mir die oben versuchte Deutung befriedigender. Allein auch sie geht von einem rätselhaften Einzelmotiv aus, das dem Märchen den Namen gegeben hat und bald naturmythologisch erklärt wurde (die Moosmütze auf dem Goldhaar etwa als der Wolkendunst, der die Strahlen des Sonnenheros zeitweilig verdeckt), bald als Symptom einer bestimmten Krankheit aufgefaßt wurde (die Vorstellung des Grindkopfs und der geheuchelte Wahnsinn sollen mit dem Werwolfglauben und der Kynanthropie zusammenhängen). H. Stahn beschäftigt sich in seiner „Simsonsage“ [1]) auch mit der Frage des Goldhaars in der Sage und bringt speziell aus der griechischen Sage eine imponierende Zahl von Belegen bei, die nach seiner Meinung nur als Mythologisierung der Sonnenstrahlen gedeutet werden können, besonders das Epitheton χρυσοκόμης für Apollon, Dionysos und Helios [2]). Bei den Germanen und Griechen, die beide Blüteperioden mythologischer Spekulation gehabt haben, leuchtet das auch vollkommen ein. Jedoch, es gibt auch Rassen von anderer Veranlagung z. B. die Romanen und die Semiten; auch bei den Persern fällt die unmythologische Darstellung ihrer Goldener auf; im Persischen ist das Pferdemotiv, soweit es aus der griechischen Sage stammen kann, frei von dem bei den Griechen damit verbundenen Wassermythus. Möglicherweise ist also doch für die Urzeit, in der die Goldener-Novelle sich auswuchs, eine nicht mythologische Deutung des Goldhaars vorzuziehen. Neben der Auffassung desselben als Rassenmerkmal bietet sich da die Notiz von Lindenschmit [3]) über das Rotfärben der Haare

1) Tübinger Dissert., Göttingen 1908, S. 42 ff.

2) Vgl. auch Settegast S. 325 Anm. 3 (Das Goldhaar der Brautwerber).

3) Handbuch der deutschen Altertumsk. I, Braunschw. 1880/9 S. 322 f. — Vgl. auch H. Fischer, Deutsche Altertumskunde in „Wissenschaft u. Bildung“ 1908, S. 44/5: Belege aus dem 1. bis 4. Jh. — „Das Haar, das im Kampf unbedeckt getragen wurde, sollte eine leuchtende, für den Gegner eine Schreckfarbe bekommen“.

besonders vor kriegerischen Unternehmungen als Erklärung. Diese Sitte, die noch bis in die Merowingerzeit herein belegt ist, mag in der vorkulturellen Periode auch anderer indogermanischer Völker eine allgemeinere gewesen sein. Der Goldener wäre so der Typus eines erprobten Kriegers, der seine Kriegsfarben in der Fremde verbirgt, um nachher desto mehr Ruhm zu ernten.

III. „Le Petit Berger" in der alten Literatur.

Auch für das Märchen von dem Unbekannten, der die Prinzessin vom Drachen errettet, läßt sich eine ähnliche Zusammenstellung geben wie für den Goldener. Soweit jedoch meine Belege reichen, ergibt sich für dieses Märchen ein engerer literarischer Bezirk, nämlich nur die europäischen Literaturen, und vor allem ist literarische oder auch mündliche Wanderung des Stoffes für diese Belege nicht ausgeschlossen.

Schon in Griechenland hat sich die Novelle verzweigt. Die ursprüngliche Form stellt dar die Erzählung von Perseus und Andromeda: ein Fremder befreit die Prinzessin vom Drachen. Ueber die Verwandtschaft des Perseus mit dem Besieger der Chimaira, über die Fortbildung der Perseussage bis zur St. Georgs-Legende vergleiche man M. Mayer (in Verhandl. d. 46. Vers. deutscher Philol. Leipzig 1890, S. 341 ff.) und H. Günther (Legenden-Studien, Köln 1906, S. 83 f.). Die St. Georgslegende hat übrigens für unsere Aufgabe noch besonderes Interesse. Ganz allgemein: sie illustriert den Satz von H. Günther, S. VIII „Die Namen wechseln. Daneben läuft aber eine Fülle dessen her, das bleibt". Er meint das Sagenmotiv, und sagt deshalb (S. 1), die Legende sei älter als der Märtyrer. Wenn der letztere sein Martyrium mit einem Drachenkampf vertauschte (vgl. S. 58 Anm. 2), wenn er ein *miles* oder „*athleta Christi*" wurde, geriet er einfach in den Strom der stoffgeschichtlichen Entwicklung, der am Ende öfter die Geschichte oder wenigstens die Geschichtsschreibung beeinflußt hat als er von historischen Ereignissen offenkundig bereichert worden ist. So kam St. Georgs Drachenkampf im Anfang der Kreuzzüge von der Ostküste des Mittelmeers nach Mitteleuropa, und einiges Licht wird wieder auf den Ideenkreis des Moniage geworfen durch Günthers Ausführungen über die Schützerrolle der *athletae Christi* S. 109: „— sie waren die gegebenen Helfer, in erster Linie die Berufssoldaten als Schlachtenhelfer. St. Georg

kämpft an der Spitze der Christen in Heinrichs des Heiligen Slavenschlacht (1004); hilft den Kreuzfahrern 1099 vor Jerusalem; führt die Christen 1147 um den Paß Rahub nach Gadara, streitet mit seiner weißen Schar an jenem glorreichen 25. Nov. 1177 bei Ramle gegen Saladin . . . . In den Langobardenkämpfen (Ende des 6. Jh.) erblickt Herzog Ariulf von Spoleto einmal einen unbekannten Helden neben sich, tapferer als alle und wiederholt den Herzog deckend; (es war der hlg. Sabinus gewesen).“ Ich denke, wir haben in dieser Legende deutlich vor Augen, was für Vorstellungen die Schilderung von Wilh.s Eingreifen in KMS IX leiteten. Doch zurück zu den griechischen Drachenkämpfern.

Auch Oidipus scheint ursprünglich der unbekannte Befreier Thebens und der Jokaste von einem Ungeheuer gewesen zu sein; die Rätsellösung („Scharfsinnsprobe“) ist nach Roschers Mythologischem Lexikon erst später hinzugekommen. Aehnliches konstatieren wir bei Alkathoos, dessen Sage für das (Drachen-) Zungenmotiv von Wichtigkeit geworden ist. Nach Pausanias und Ovid (Metamorphosen) versprach König Megareus dem Besieger des kithäronischen Löwen die Hand seiner Tochter. Die Tat vollbrachte Alkathoos. Nach Apollod. Rhod. jedoch traf Alkathoos auf der Flucht zufällig das Ungeheuer, tötete es und schnitt ihm die Zunge aus. Die von Megara gegen den Löwen Ausgezogenen fanden den Leichnam und gaben sich für die Sieger aus. Der echte Sieger aber überführte sie mit seiner Löwenzunge.

Die zeitlich nächste Stufe stellt die irische Cuchullinsage dar[1]). Cuchull(a)in(n) kommt nach Erin zu Ruad, dem „König der Inseln“. Da hört er im Palast laute Klage: Ruads Tochter soll als Tribut den Formori (nordische Seeräuber, in der Sage als drei Riesen vorgestellt) ausgeliefert werden. Cuch. findet das Mädchen am Gestade, ihr Schicksal erwartend. Sie bittet ihn, sich nicht aussichtslos in Gefahr zu begeben. Er bleibt jedoch und tötet die drei Formori im Einzelkampf; der letzte verwundet ihn am Handgelenk. Da reißt das Mädchen einen Streifen von ihrem Gewand ab und verbindet ihn. Darauf entfernt er sich. — In der Königshalle wollten nun viele die Formori erschlagen haben; aber die Prinzessin traute keinem. Da ließ der König ein Bad bereiten und jeden Anwesenden einzeln seiner Tochter

1) Vgl. The Cuchullin-Saga in Irish Literature von El. Hull, in Grimm-Library Bd. VIII, London 1898, S. 83 f.

vorführen. So erkannte sie Cuch. an seiner Verwundung. Der aber konnte sie nicht heiraten; denn er war schon versprochen.

In dieser irischen Heldensage scheinen mir mindestens drei Quellen zusammengeflossen zu sein. Zenker weist (S. 362/3) darauf hin, daß eine andere Erzählung von Cuchullin deutlich von Bellerophon entlehnt sei, und daß derartige Entlehnungen bei den gelehrten Iren nicht besonders auffallend seien. Hier nun scheint die Perseus- St. Georg-Legende zur irischen Heldensage nationalisiert worden zu sein. M. Mayer betont bei seiner Ableitung der St. Georgslegende von der Andromeda des Euripides, daß der Drache in der Legenda Aurea aus einem *stagnum instar maris* komme und die Sage ursprünglich eine Küstensage sei, sodann das Motiv des Tributs, das Auftreten des Fremden, der sich nach den Vorgängen erkundigt, die Warnung des Mädchens an den Jüngling: *Bone iuvenis, velociter equum ascende et fuge, ne pariter moriaris.* Dies spreche für die Andromeda des Euripides als Quelle. Diese Merkmale treffen alle bei der Cuch.-Sage auch zu. Nun fehlt aber den Abbildungen des Drachenkampfs vor Jacobus a Voragine (1200—1250) die Königstochter; also dürfte auch die Cuch.-Sage, die ja als bedeutend älter gilt, direkt auf die „Andromeda“ zurückzuführen sein. Neben dieser gelehrtliterarischen Quelle fällt jedoch noch ins Auge das nationalirische Colorit (Formori etc.) und ganz offenkundige Märchenmotive. Die drei Riesen, die falschen Sieger, die Wunde und der Verband erinnern an Versionen von Le Petit Berger wie „Der Riesengarten“ in den „Niedersächsischen Sagen“ von Schambach und Müller (Göttingen 1855).

Eine ähnliche Kombination von literarischen und volkstümlichen Quellen stellt die Tristansage (Béroul nach Gröber schon ca. 1150) dar, die hinsichtlich des Zungenmotivs in direktem Zusammenhang mit Mon. Guill. I stehen, ihrerseits aber wieder von der älteren Cuchullinsage inspiriert sein mag. Darauf deutet der Anfang hin. Tristan hat einst durch einen Holmgang mit Morolf, einem irischen Riesen, Cornwall vom Tribut befreit. Die dabei erhaltene Wunde hat ihm Isolde von Irland, die Schwester des Erschlagenen, geheilt, bei der er sich als Tantris einführte. — Nun kommt er wieder auf Isoldens Insel als Brautwerber für seinen Oheim und Erzieher Mark. Unterwegs tötet er einen Drachen, der die Insel verheert hat, und schneidet ihm die Zunge aus; alsdann verliert er das Bewußtsein. Ein Kämmerling bringt

der Isolde als Trophäe den Drachenkopf. Isolde aber macht sich selber auf den Weg und findet nun den ohnmächtigen Tristan. Sie bereitet ihm ein Bad und erkennt dabei an der Narbe den von ihr geheilten Tantris. Zugleich erkennt sie an der fehlenden Spitze seines Schwertes den Gegner ihres erschlagenen Bruders, in dessen Haupt die Schwertspitze stecken geblieben war; zu seinem Heil weist ihn aber die Drachenzunge als Befreier Irlands aus. In dieser Häufung von Motiven fällt hauptsächlich die Verwandtschaft von Tristan und Alkathoos auf (falscher Sieger und Zunge als Erkennungszeichen); wir werden an der Bekanntschaft eines Bretonen mit Apollodoros um so weniger Anstoß nehmen, als die Entlehnung aus der Theseussage in der Tristanforschung ziemlich anerkannt ist. (Zur literarischen Verbreitung des Motivs vom falschen Sieger vgl. Voretzsch, Ep. Stud. I, S. 350 und 372.)

IV. Wenn nun die literarischen Belege aus der alten Literatur schon mit diesen beiden Märchenfamilien nur die Grundzüge, nie aber alle Einzelheiten gemein hatten, so trifft das noch mehr zu auf die an erster Stelle behandelte Märchenformel vom „Jungen Riesen“. Wir haben gelegentlich (nach dem Vorgang von Grimm und v. Hahn) Sigurds und Guschtasps Lehrjahre dieser Formel zugewiesen, aber schon diese beiden Beispiele (zu denen außerdem die Herakles- und Simsontypen gehören) zeigen, wie sehr sich hier die literarische Gestaltung von ihrer vorliterarischen Grundlage entfernt. Daher werden wir jetzt den andern Weg einschlagen, die Sagengeschichte an der Hand derjenigen Einzelmotive durchzunehmen, die der Moniage-Zyklus mit dem Märchen gemein hat.

B. Teilmotive der Moniages im Märchen und in den alten Literaturen.

I. Der Held und sein Pferd.

Dieses neben dem falschen Sieger und dem Goldhaar charakteristischste Wort des Goldenermärchens, dessen Verwertung in unserem Zyklus S. 67 ff. behandelt ist, taucht zwar in der Bellerophonsage zuerst auf und spielt auch im Alexanderroman eine eine Rolle; näher als die griechischen Belege stehen aber dem Heldenpferd der afrz. Sage (nicht jedoch dem des modernen Märchens) Firdusis Helden- und Wunderpferde. Die Wiedererkennung des Erben seines Herrn durch Bihzad, die Pferdeproben Rustems

und Sohrabs, die Treue und Tapferkeit des Reksch auf der Abenteuerfahrt, der jämmerliche Zustand von Isfendiyars Pferd bei der Befreiung seines Herrn aus dem Gefängnis sind epische Schöpfungen, die den Geist des Mittelalters atmen und schwerlich ohne Nachwirkungen bleiben konnten. Auf den Grad der Verwandtschaft mit den Erzählungen von Waltharius, Ogier, Boeve und Wolfdieterich brauche ich hier nicht mehr einzugehen. Dagegen verlangt diese Verwandtschaft einen Exkurs über die kulturellen Beziehungen zwischen Osten und Westen im 11. Jahrh.; man vergleiche darüber den Anhang.

Ein heruntergekommenes Heldenpferd ist uns zuerst bei Isfendiyars Befreiung aus dem Kerker begegnet, also im selben Zusammenhang wie im Ogier, jedoch noch nicht vermischt mit den bei Firdusi selbständigen Motiven der Pferdeprobe und der Wiedererkennung des Herrn. Auch diese Einzelheit stellt möglicherweise bei Firdusi einen Märchenzug dar. In manchen Varianten des Goldeners wird dem gefangenen Grindkopf auf seine Bitte, mit in den Krieg ziehen zu dürfen, eine lahme Mähre gegeben, mit der er zunächst im Sumpf stecken bleibt; entweder vertauscht er nun seinen Klepper mit dem Wunderpferd, oder aber verwandelt er ihn und sich selber durch Drehen der Ohren in ihre ursprüngliche Kraft und Schönheit zurück[1]).

Neben dem Wunderpferd steht im Märchen ein „Waldmensch", in der Bellerophonsage der Meergott Poseidon, im Rainaus de Montauban der Zauberer Maugis. Benezé kennzeichnet diese Personen als die Erzieher des Helden. Nach Benezé und Panzer gehören zu ihnen: Der Fischer im Apollonius, Orendel und Jourdain, der Müller von St. Germain, der riesenhafte Wate im Kudrunlied. Erzieher und Pferd sind nach Panzer wesensverwandt (vgl. Poseidon und Pegasus): beiden liege ein Wassermythus zugrunde[2]).

Hiezu würde noch das rettende Wasser (Meer oder Strom) gehören, das Bellerophon, Chosrau, Boeve, Orendel in Sicherheit bringt, sowie das dritte Hindernis, der Strom, das im Märchen der Prinz seinen Verfolgern in den Weg zaubert.

An die Pferdeprobe schließt sich in der Sage von Rustem

1) Hieher gehört auch die Adelsprobe des schlechtgerüsteten und verspotteten Helden: Perceval und Huon, s. Voretzsch, Ep. St. I, S. 146.

2) Dann gehört wohl auch der Kentaur Chiron, der Erzieher Achills dazu.

und Reksch die Wegwahl. Kai Kawus hat sich durch seine Ländergier in Gefangenschaft gebracht. In Vertretung seines 200 Jahre alten Vaters Sal soll nun Rustem nach Masenderan ziehen und den Schah befreien. Auf seine Frage nach dem Weg erwidert ihm der Vater: Es gebe zwei Wege; den längeren habe der Schah eingeschlagen, den kürzeren heiße man den Pfad der Abenteuer. Auf diesem Weg zieht der junge Rustem aus. Zum Goldener gehört dieser Zug nun offenbar nicht, möglicherweise aber zu einer Variante des „Homme fort", wie ihn Cosquin nennt, d. h. des „Jungen Riesen". Von diesem Gesichtspunkt aus läßt sich auch denken, daß „Herakles am Scheideweg", die Allegorie eines Sophisten, an die populäre Heraklessage angeknüpft habe. Uns interessiert das Motiv wegen seiner augenscheinlich unabhängigen Einführung ins Moniage durch KMS IX und das Prosamoniage. Die Unabhängigkeit beider Bearbeitungen voneinander würde sich als Bereicherung an der Hand eines mit dem ganzen Stoff verwandten Märchens erklären, ebensogut aber aus der Bekanntschaft mit den entsprechenden Episoden der Lanzelot- und Huonsage; für die KMS käme speziell Widgas Fahrt nach Bern in der Thidrek S. in Betracht (s. Voretzsch, Ep. St. I, S. 149).

II. Der unbekannte Retter und sein Ausweis.

Es handelt sich hier um die zu erschließende Fassung der Ysoréepisode in Mon. Guill. I, wo offenbar (vgl. S. 33 f.) die Zunge Ysorés das Erkennungszeichen des wahren Siegers war. Die Verwandtschaft mit Tristans Drachenzunge und der Löwenzunge des Alkathoos ist offenkundig; möglicherweise bildet die Tristansage das vermittelnde Glied zwischen der klassischen Version und dem Mon. Guill. I[1]). Für diesen Zug haben wir schon (S. 91 ff.) rein literarische Wanderungen als möglich bezeichnet, zugleich aber seine Zugehörigkeit zum Petit Berger betont. Belege für die Zunge als Erkennungszeichen sind gesammelt von R. Köhler in Eberts Jahrb. VII, 133 (vgl. Kleine Schriften I, 399), von E. Rohde im „Griech. Roman" S. 46/7 und von O. Jänike in der Einleitung zum „Deutschen Heldenbuch", Band IV, S. XXXIX f.

Nun weisen die andern Märchen der beiden verwandten Fa-

1) Die Anwendung des Zungenmotivs bei einem Menschen gegenüber der vorher üblichen bei erlegten Ungeheuern ist auch eine Probe von dem grotesken Humor von Mon. Guill. I!

milien Le Petit Berger und Le Prince et son Cheval recht verschiedenartige Erkennungszeichen auf; bei der Entdeckung des Goldeners sind es königliche Taschentücher, Lanzen- oder Schwertspitzen und die dazu gehörige Verwundung des Helden. Dazu stimmen Cuchullins Verwundung und der Gewandstreifen, mit dem ihn die Prinzessin verbindet, wohl auch die fehlende Spitze an Tristans Schwert, die in Morolfs Haupt stecken blieb. Wenn in einzelnen Varianten von Le Prince et son Cheval eine Schwertaufschrift die Entdeckung herbeiführt, so ist das möglicherweise eine Reminiszenz an die *branz letrés* des Mittelalters; die Helmaufschriften im Mon. Guill. II dürften dagegen eine analoge Neubildung an Stelle der anstößigen Riesenzunge sein. Bei der im Petit Berger an die Erlegung der Ungeheuer angeschlossenen Adelsprobe und beim Tournier um die Prinzessin auf dem Glasberg sind die Erkennungszeichen Blumen oder goldene Aepfel (nach einigen Versionen zu schließen, entstanden aus Orangen, also südlichen Ursprungs). Dem entspricht der Blumenstrauß, den Kuthajun bei ihrer Gattenwahl dem Guschtasp gibt, während die Eber- und Drachenzähne, mit denen sich Guschtasp ausweist, der Löwenzunge des Alkathoos entsprechen[1]); die armselige Unterkunft der Prinzessin Kuthajun und des Fremdlings Guschtasp und sein siegreicher Feldzug weisen deutlich auf den Goldener hin.

Der Dichter wird oft unbewußt einem bestimmten Schema folgen, ebenso leicht können ihm aber auch Züge aus verwandten Formeln in die Feder fließen, wie es ja auch bei der Weitererzählung in den beiden Märchenfamilien gegangen ist. Dem gegenüber läßt Benezé seinem Bestreben nach Einzelausdeutung und Anpassung der Dichtung an ein einziges Schema allzu freien Lauf, wenn er meint, der Müller von St. Germain und *Bernars del fossée* vereinigen in sich ursprünglich nicht bloß den Erzieher und den Gastfreund, sondern auch den Betrüger. Er geht dabei aus vom Grimaldus der KMS, der die ihm von Wilh. zugeteilte Rolle etwas unverschämt durchführt. Benezé kann doch kaum übersehen haben, daß in der KMS in der Tat noch falsche Sieger auftreten (vgl. „Quellenwert", Anhang), die gerade von Grimaldus überführt werden. Dem Rollentausch des „Kuttenmanns" mit Grimaldus entspricht die Tiroler Version[2]) von le Petit Berger, wo der junge

1) Ueber die Backzähne des Emirs im Huon de B. vgl. Voretzsch, Ep. St. I, 350.

2) Zingerle II, 91 „Der Schafhirt".

Held seine schöne Rüstung dem seitherigen Schafhirten gegen dessen armselige Kleidung gibt, also nur wieder ein verkappter Ritter ist. Dazu paßt entfernt die Art, wie Rainouart sein Mönchtum antritt, sowie die von Runeberg zum Vergleich herangezogene russische Heldensage von Ilja von Murom.

Die Inkognitoeinkehr bei einem armen Mann, die durch die Historia Apollonii beliebt wurde, dürfte zunächst rein literarisch auf die Einkehr des Odysseus beim „göttlichen Sauhirten" Eumaios zurückgehen, wo der Zug durchaus nichts Typisches an sich hat, sondern ganz aus der Dichtung herauswächst. Das Charakteristische ist dabei die Unterkunft vor der Stadt und die Erkundigung über die dortigen Verhältnisse. Wenn dagegen Rainald vor dem Wettrennen in Paris bei einem Schuster und Wolframs Willehalm bei einem Kaufmann in Orleans einkehren, so entspricht das zunächst einfach der kulturgeschichtlichen Tatsache [1]), daß im 11. Jahrh. private Unterkunft die Regel war.

Wenn der moderne Märchenheld die Prinzessin mitunter durch sein Spiel bezaubert, so geht das ziemlich sicher auf das literarisch besonders durch die Hist. Apollonii fortüberlieferte griechische Bildungsideal zurück. Eine überraschende Einzelheit ist aber eine Uebereinstimmung zwischen Mon. Guill. I und dem Petit Berger. Dieser ist vor dem „bois des géants" gewarnt, geht aber nichtsdestoweniger pfeifend, nach Zingerles „Tyroler Märchen" Zither spielend und singend hinein. Das deckt sich auffallend mit Wilhelms verwegenem Benehmen im *bois de Biaucler* [2]).

III. Die Adelsprobe des als Hirte oder Küchenjunge dienenden Prinzen oder des Dümmlings.

Ganz allgemein könnte man auch die Grundidee des Mon. Guill., die Heldenkraft, die sich trotz der Kutte offenbart, auf diese Formel zurückführen.

Doch interessiert uns hier zunächst die epische Vorgeschichte des grotesken Heldenmönchs Rainouart. Er ist in Aliscans ein entführter Sarazenenprinz, der dem König als Küchenjunge dient; wird, vielleicht ironisch, der schönste Mann in Frankreich genannt, trotzdem er in der gleichen Szene in einem grotesken Aufzug auftritt; beim Abmarsch in den Krieg bleibt er zurück,

1) A. Schaube, Handelsgesch. S. 96.

2) Das *bois de Biaucler* ist im M. G. II durch das Val Sigré ersetzt; vgl. zu letzterem Langlois.

rennt aber dem Heer mit seinem Tinel mit riesenmäßiger Schnelligkeit nach, wenn auch recht mangelhaft bekleidet, und zeigt, daß er zu etwas Besserem als zum Küchenjungen geboren sei, indem er die Schlacht zu Frankreichs Gunsten entscheidet. Er bekommt darauf die Prinzessin und seines Vaters Desramé Reich als Lehen. — Die hier vereinigten Momente sind dem Dichter nun zwar durchaus nicht am wichtigsten; vielmehr steht im Vordergrund die groteske Ausmalung des Typus, die (um das vorauszunehmen) nach dem Typus des „Jungen Riesen“ gemacht ist und im Mon. Rain. fortgesetzt wird. Aber diese Züge sind vorhanden und sind wichtig zur Bestimmung der Quelle der Dichtung. Ich sehe darin den wohlbekannten Rahmen des Goldener, der außerdem z. T. an den in der französischen und anglonormannischen Literatur gleichzeitigen Küchenjungen Havelok erinnert.

Nun ist der germanische Eigenname Rainouart nach Langlois (S. 554) vor Aliscans im Französischen nicht belegt. Das Auftreten Rainouarts ist, wie R. Weeks betont [1]) im Gedicht durchaus unorganisch. Mit Teil I des Willelme scheint ein ganz heterogenes, nämlich burleskes Element von einem nicht ungewandten Dichter zu einem großen Epos Aliscans verarbeitet (später hätte dann eine weniger glückliche Hand den Willelme an der Hand von Aliscans ergänzt). Ob der Dichter von Aliscans ein Epos, einen Chronikbericht, ein Märchen benützt hat, ist hier gleichgültig; es scheint ein mit dem Havelok verwandter Erzählungsstoff gewesen zu sein, der unter dem literarisch seltenen Namen Reginward umlief. Nichts hindert uns also, eine „Wikingersage“ zu konstatieren, am wenigsten daß Rainouart als Sarazenenprinz vorgestellt wird. Nun hat M. Deutschbein unabhängig von dem aus Aliscans Erschließbaren die These aufgestellt: die Sage von dem verbannten, in Niedrigkeit aufwachsenden Königssohn, ging von dem Wikinger Reginwald († 921) von Northumberland aus; und zwar war es eigentlich Reginwalds Vater, der als Sklave verkauft worden war. Reginwald eroberte sodann seinen väterlichen Thron zurück. Durch die Persönlichkeit von Reginwalds Neffen Anlaf Cuaran kam dessen Name in die Sage.

Daß die Sage mit Reginwald begann, glaube ich nun ebensowenig als die Entstehung des Goldenermärchens aus dem Bellerophontes, aber daß die Sage eine zeitlang unter dem Namen Regin-

1) Rom. 30 (1901) S. 186. 189.

wald lief, wobei der historische Eigenname mit oder ohne stoffliche Einzelheiten wegen der Aehnlichkeit der Schicksale auf den Helden der Sage übertragen wurde, erschien mir von dem Augenblick an wahrscheinlich, wo ich die Hypothese mit Aliscans in Zusammenhang brachte; ohne diesen Zusammenhang hat sie nicht viel Bestechendes. Da Aliscans so alt ist als Gaimars Havelok, legt uns die Chronologie nichts in den Weg, ganz abgesehen davon, daß auf dem Kontinent der Held noch lange Reginwald heißen konnte, als er im Norden schon Anlaf, Amblaibh, Abloc etc. hieß. Wenn Reginwald in Frankreich zu Reginward wurde, so entspricht dem durchaus der umgekehrte Vorgang, daß KMS IX [1]) den Rainouart zu einem Reinald macht. — Daß der Prinz in Cosquin Nr. 12 die Schlacht gegen seinen eigenen Vater entscheidet, ist eine beachtenswerte Uebereinstimmung mit der Geschichte Rainouarts und erinnert an den Zug Guschtasps gegen seinen Vater im Dienst des Kysar von Rum.

Die niedrige Stellung des Heimatlosen ist, wie aus den vielen Versionen hervorgeht, immer verschiedener Art gewesen. Odysseus und Apollonius sind nackte *naufragi*, Alexius und Robert der Teufel sind (wie übrigens Odysseus vor seiner letzten, furchtbaren Adelsprobe auch) Bettler, Odd (vgl. Benezé) ist Treiber bei der Jagd. Für den Goldener als Gärtner wüßte ich keinen literarischen Beleg; in den meisten handelt es sich um den Küchenjungen oder einen Hirten. Die Stellung des Helden als Hirten war von alters her, sogar losgelöst aus dem Zusammenhang des Märchens, ein beliebtes Ausstaffierungsmittel für die Jugendgeschichte nationaler Helden z. B. eines Mose; David deckt sich teils mit dem Petit Berger, teils mit dem Goldener. Krischna (die achte Inkarnation des Vischnu) wird vor seinem Oheim, dem Herodes Nansa, mit seinem Bruder Bala Râma über die angeschwollene Flut des Jamuna geflüchtet und bei dem Hirten Nanda erzogen. Schon als Säugling wehrt er sich gegen seine Verfolger; als Knabe macht er mit seiner Keule alles nieder, was sich ihm entgegenstellt. In diesem Zuge dürfte er mit Rustem und Herakles urverwandt sein d. h. alle drei gehören zum Märchentypus des „Jungen Riesen". Vielleicht noch älter als diese Purana-Version der Krischna-Inkarnation ist das Hirtentum der Kyrupaidia [2]). Merkwürdig ähnlich

1) S. Becker, Quellenwert S. 52.
2) S. Zenker S. 121 ff.

lautet die von Zenker herangezogene Hrolf-Saga: Hrolf wird ebenfalls mit einem Bruder vom Beschützer übers Meer geflüchtet; beide werden als Hirten verkleidet.

Der Küchenjunge ist vor Rainouart so gut wie nicht belegt [1]). Außer Havelok nennt Zenker noch Karl Mainet und Boeve. Letzterer vereinigt wie der Held der Ambales-Sage beide Dienststellungen: Amlodi, der sich auch viel in der Küche herumtreibt, macht wie der Junge Riese den Mägden ihr Essen streitig. Dazu kommt noch der Kitchenknave Beaumains in Morte d'Arthur B. VII, der Vorlage Tennysons. Da Rainouart so alt ist, wenn nicht älter als Havelok, so ist Zenkers Ansicht [2]) hinfällig, nach der die Stellung Haveloks als Küchenjungen lediglich aus dem Beinamen Cuaran (= Sandale) des Anlaf entstanden wäre (dieses Wort wird im *lai d'Havelok* fälschlich mit „Quistron" erklärt). Panzer [3]) dagegen hält die Stellung des Küchenjungen für eine Nachbildung von Allerleirauh, dem weiblichen Gegenstück des Goldener, während der Hirt dem Glasbergmärchen angehöre.

Bei Rainouart, wie bei Amlodi und Beaumains zeigt sich übrigens eine nahe Verwandtschaft mit dem „Dümmling" oder Ofenhocker, der plötzlich aufwacht und Riesenarbeit leistet. Dieses humoristische Motiv, das sich wenigstens in den literarischen Belegen aufs nördliche Europa zu beschränken scheint [4]), braucht an sich gar nichts Uebernatürliches zu haben, kann im Gegenteil ganz der täglichen Erfahrung [5]) entnommen sein. So zeigt sich der Küchenjunge schließlich auch verwandt mit der Märchenfamilie vom Jungen Riesen, was zugleich Rainouarts Ausschmükkung mit grotesken Zügen und die Motivkenntnis des Dichters näher beleuchtet. Literarische Belege sind außerdem Ilja von Murom, der in seiner Jugend lahm war, und unter den germanischen Helden [6]) Beowulf, der einst in seiner Jugend verlacht und verachtet wurde, „da man ihn lange für träge und untüchtig hielt"

1) Er erscheint in „1001 Tag", vgl. S. 87 Anm. 1.

2) S. 105 ff. 3) S. 254 ff.

4) Dazu stimmt, daß Deutschbein (S. 249) die ebenfalls mit dem Jungen Riesen verwandte Sage vom Bärensohn für ursprünglich nordgermanisch erklärt (Béorn von Norwegen).

5) Vgl. in Grupps „System der Kulturgeschichte" die Notiz aus der Merowingerzeit vom triefäugigen Leudast, dem Winzerssohn und Küchenjungen, der Graf wurde.

6) S. Adeline Rittershaus, „Die neuisländischen Volksmärchen", Halle 1902. Einleitung S. XXXV.

(V. 2184). Von Beowulf kommen wir einerseits auf den Dänenprinzen Uffo (Saxo Gramm. IV, 106 ff.) und auf Dietleib (Thidr.-Saga c. 111 ff.) und fügen noch den ebenfalls in der Fremde verachteten Helden der Glum-Saga [1]) hinzu; andererseits liegt da der absichtlich unkriegerisch erzogene Dümmling Peredur oder Perceval nahe [2]). Gerade Perceval und Rainouart haben die häßliche und lächerliche Ausrüstung gemein, mit der auch der Goldener zur Adelsprobe [3]) auszieht und die den Spott der Höflinge erregt [4]). In gewissem Grad mag auch die Verwandlung von Rainald und Bayart durch Maugis vor dem Wettrennen in Paris hiemit verwandt sein.

IV. Riesenhafte Waffenbrüder, Kuttenträger und Kampfmittel.

Amlodi [5]), den wir schon als Dümmling kennen gelernt haben, der sich als Knabe in der Küche aufhält und aus Gefräßigkeit sich mit den Hunden um die Knochen balgt [6]), stellt sich doch frühzeitig an Körperkraft und Taten dem Herakles an die Seite. Charakteristisch sind nun seine Kämpfe mit Räubern, die er besiegt, um nachher mit ihnen Freundschaft zu schließen; so mit Drafner, von dem er den grauen Zaubermantel bekommt, und mit Caron. — Das erinnert zunächst an die Art wie Dietrich seine Waffenbrüder gewinnt. — In den Brautfahrtssagen dient sodann dem Prinzen meist ein riesenhafter Verbündeter als Brautwerber und vor allem als Helfer in der Schlacht. So dient Wate im Kudrunlied zwei Generationen. Offenkundig verwandt sind die Riesen der Brautfahrer Rother, Osangtrix und Hugdietrich. Unter ihnen weist der an Ketten geführte Riese Widolf am deut-

1) Uebers. v. Arthur Bonus in Isländerbuch Bd. II, S. 9: „Des Viga-Glumm Aufgang."

2) Dazu gehört auch in der Gregoriuslegende die Erziehung des Helden im Kloster.

3) Die Adelsprobe ist ein besonders in der griechischen Sage ausgebildeter Zug (Odysseus bei den Phaiaken, Herakles bei Eurytos, Bellerophon und Alexander bei den Wettrennen); selbständig erscheint er jedoch auch in der persischen Dichtung (Sal im Turnier, Rustem vor dem festen Schloß auf dem Berg Sipend); weniger originell erscheinen demgegenüber die entsprechenden Züge der anglonormannischen Dichtung (Boeve, Horn und Havelok.)

4) Vgl. Voretzsch, Ep. St. I, S. 146.

5) S. Zenker S. 50 ff.

6) Vgl. den Grindkopf der Legende: Robert den Teufel.

lichsten auf die Sage vom Bärensohn (Orson de Beauvais, Valentin und Namelos).

Wie beim Bärensohn ist an den uns interessierenden Waffenbrüderpaaren, auf die schon Benezé hinweist, charakteristisch das tierisch groteske Wesen des einen von beiden. Ein solches Paar sind in Aliscans Wilhelm und Rainouart; im Mon. Rain. entsteht durch die Besiegung und Bekehrung Maillefers eine parallele Waffenbrüderschaft.

Den Uebergang zu dem diesem Zug zugrunde liegenden Märchen (bei E. Cosquin Nr. 1): Jean de l'Ours, bilden am besten die modernen französischen Gargantua-Sagen [1]). Sébillot betont: „La plupart des traits reportés sur G. ne sont pas dans Rabelais! Ses Compagnons sont Brise-Chênes, Petit-Palet, Samson". — Da haben wir ja gerade die Gefährten des Jean de l'Ours vor uns, die der „Bärenhans" zunächst besiegt und dann als Trabanten mit sich führt. Gargantua ist nach Sébillot ein „être bienveillant", riesig, mit entsprechendem, fabelhaftem Appetit und Durst. Felsen geben seinem Druck nach wie weiches Wachs. Des öfteren überlistet er den Teufel. Aehnliche Taten werden einem St. Martin zugeschrieben. Wir erinnern uns nun aber, diese Züge beim hlg. Wilhelm teils im Moniage, teils in der Lokalsage gefunden zu haben [2]). Daher stimmen wir Sébillot gerne bei, wenn er den Schluß zieht: „Gargantua est certainement un type antérieur à Rabelais — probablement le développement d'un Hercule gaulois". Weniger einleuchtend ist jedoch der Satz: „Ce mythe est celtique, puisqu'on le trouve répandu en France, en Grande-Bretagne et non ailleurs". Meint Sébillot den Typus, so brauchte er sich nur durch seinen eigenen Ausdruck „Hercule gaulois" leiten zu lassen, um auf Herakles und von da auf Thor, Ilja, Simson etc. zu kommen. Daß eigentümliche Gesteinsformen Anlaß zu Riesensagen geben und daß solche ätiologische Sagen überall vorkommen, muß Sébillot auch bekannt sein.

Eine weitere Perspektive eröffnet sich uns, wenn wir noch eine japanische Waffenbrüdersage heranziehen, die sich z. T. sogar mit dem Paar Wilhelm-Rainouart berührt. Es ist die von

1) Gesammelt v. Sébillot in Bd. 12 der Littératures Populaires.

2) An epischen Namen, die in der „littérature populaire" erhalten sind, erwähnt Sébillot nur den des „Riesen" Roland; Rainouart z. B. scheint rein literarisch geblieben zu sein.

Yoschitsune und seinem getreuen Benkei[1]). Yoschitsune, der Nebensohn eines gestürzten Herrschers wird von seinem Stiefvater ins Kloster gesperrt, schleicht sich aber oft in den Wald, wo er von einem Kobold heimlich zum furchtbarsten Krieger ausgebildet wird. Der Tyrann erfährt das, und Y. muß daher aus dem Kloster fliehen. Auf der Fahrt schlägt er allein und unbewaffnet einen ganzen Trupp Räuber in die Flucht. Ein andermal erschlägt er deren fünf. Im übrigen hält er sich ruhig im Verborgenen, bis er von dem starken Benkei hört. Auch Benkei ist ein streitbarer Mönch, jedoch von gröberer Natur und niederer Abstammung. Auf seinem Haupt trug er einst eine große Glocke aus einem Nachbarkloster davon. Um sich zu sättigen, pflegte er einen Kessel von 5 Fuß im Durchmesser allein zu leeren[2]). Für gewöhnlich stellte er sich mit einer Art Hellebarde an einer Brücke auf, um Raubgesindel abzuwehren und von den Passanten Abgaben zu fordern. Als Räuber verkleidet fordert nun Y. den B. zum Kampf heraus, besiegt ihn, und macht ihn zu seinem Gefolgsmann. Beide machen dem Tyrannen viel zu schaffen, bis sie schließlich geheimnisvoll verschwinden.

Diese Sage ist in doppelter Beziehung merkwürdig. Sie ist deutlich eine Outlaw-Sage und hat eine große Aehnlichkeit mit der Art wie Robin Hood (= Robert Fitzooth of Locksley geb. ca. 1160) seinen Gefährten Little John gewinnt; beide begegnen sich auch auf einer Brücke; in dem mit Eichenästen ausgefochtenen Kampf unterliegt Little John und wird darauf in Robin Hoods Schar aufgenommen. Ein anderer von Robins Gesellen, der Friar Tuck, den W. Scott wieder aufleben ließ und der wegen seiner schlechten Aufführung aus Fountain Abbey verjagt worden war, hat mit den beiden japanischen Volkshelden seine mönchische Herkunft gemein.

Dies sind zwei weitere Belege für das, was Runeberg nennt (S. 155): „la tendance générale des littératures populaires d'affubler du froc monastique ou du costume d'hermite le heros fort et brutal, et de mettre ainsi en contraste sa vigueur indomptée avec la douceur — souvent aussi avec l'égoïsme et les vices — du

1) David Brauns, Japanische Märchen und Sagen, Leipz. 1885, S. 235; der Vorrede nach zu schließen, spätestens aus dem 12. Jh. (S. XIX und XX).

2) Diese auffallenden Aehnlichkeiten mit dem Jean de Fer oder Jungen Riesen sind offenbar ein Beweis für die Verbreitung und das Alter dieses Märchens.

clergé et des courents". Er beruft sich auf den russischen Ilja von Murom, den alttürkischen Sajjïd Batthâl, den byzantinischen Digenis Akritis und den Bhîmasena des Mahabbharata und schließt daraus, daß die „légende monacale" im Mon. Rain. „n'est pas empruntée au Mon. Guill.", sondern daß die zwei oder drei altfranz. Gedichte mehr oder weniger selbständige Zweige eines Baumes seien! Ich glaube jedoch gezeigt zu haben, daß sich beim Mon. Rain. die literarische Abhängigkeit rein aus der Handlung ergibt, und daß die für Runeberg unbestimmbare Grenze zwischen literarischem oder mündlichem Quellenverhältnis einerseits und Urverwandtschaft oder zufälliger Uebereinstimmung andererseits mit einiger Sicherheit sich ziehen läßt. Zufällige Uebereinstimmung beruht meistens auf ähnlichen kulturellen Verhältnissen, so z. B. in den von Runeberg zum Beweis herangezogenen Belegen auf der Verbreitung des Mönchswesens durch Christentum und Buddhismus [1]).

Das charakteristische Attribut dieser Helden oder Riesen

1) Man vergleiche dazu folgende öfters an den Moniage-Zyklus anklingende Erzählung aus dem an epischen Motiven so reichen Kata Sarit Sagara des Somadeva von Kaschmir (ca. 1125), nach der Uebers. v. H. Brockhaus, Leipzig 1839, S. 85: Der König von Ujjayinî war einst von seinem Wunderroß entführt worden; als es ihn wieder zurückbrachte, fand er das Stadttor verschlossen. Er ritt nun „auf die Leichenstätte außerhalb der Stadt" vor ein Brahmanenkloster. In ihrer Furcht vor Gespenstern und Räubern verwehren ihm die Mönche den Eintritt. Einzig der mutige Vidushâka nähert sich mit einem Zauberschwert dem Fremden, erkennt seine edle Abkunft, stößt die andern Mönche zurück und bewirtet den Gast aufs beste. Zum Lohn setzt ihn der König über 1000 Dörfer. Freigebig teilte jedoch Vid. seine Herrschaft mit den andern Mönchen, bis diese in ihrer Herrschsucht die Dörfer zugrunde richteten. Nun wurde die Obergewalt dem vorbehalten, der bei Nacht auf der Leichenstätte drei gehenkten Räubern die Nasen abschneide. Nur Vid. unternimmt das, besiegt auch die Leichendämonen und schleicht sich in den Tempel der Todesgöttin. Von einem ihrer Priester war gerade die Prinzessin von Ujjayinî zum Menschenopfer entführt worden. Im letzten Moment befreit sie nun der Heldenmönch und zwingt einen Dämon, sie beide in den Palast zu tragen. Dort wird er am andern Morgen entdeckt und vor den König geführt. Mit Hilfe der abgeschnittenen Räubernasen überzeugt er den König von seiner Unschuld und von der Wahrheit seiner Erzählung und erhält die Prinzessin zur Frau. — Im Verlauf einer langen Abenteuerfahrt erkämpft er sich sodann noch drei weitere Prinzessinnen in ähnlicher Weise und befreit endlich die Göttin Badhrâ aus ihrer Verbannung, wobei ihr Ring die gleiche Rolle spielt wie der Ring der Josiane im Boeve, d. h. wir begegnen dem Ring der Sakuntala auf seiner Wanderung nach Westen.

ist ihre primitive oder auch außergewöhnliche Waffe [1]). Im Märchen ist's eine Eisenstange, in Aliscans und im Mon. Rain. ein mit Eisen beschlagener Fichtenstamm, im Orendel entspricht dem die Ruderstange des Ise (mit der gleichen Waffe verteidigt Aias der Telamonier das griechische Schiffslager), Rustem reißt ebenso wie die abendländischen Riesen Bäume aus oder bedient sich wie Wilh. bei seinem Eindringen ins Kloster eines zufällig daliegenden Balkens, verwandt ist auch der Hammer, den Karl Martel und Thor führen. Kurz alle möglichen unhandlichen Gegenstände tun ihren Dienst bei diesen Kraftmenschen.

Die Lieblingswaffe Rustems, seine vom Großvater überkommene Stierkopfkeule leitet zu den uns speziell interessierenden Fällen über, wo der Teil eines Tierkörpers als Waffe dient. Bei Waltharius und bei Wilhelm steht als Waffe im Mittelpunkt des Interesses der Fuß eines Kalbs oder Maultiers. Runeberg [2]) fügt diesen Belegen das Pferd des Thibaut bei, dessen eine Hälfte Rainouart in der Bataille Lokifier den Riesen entreißt, zunächst als tödliche Waffe benützt und dann sich zur Nahrung dienen läßt. Wenn man sich nicht mit Runeberg damit begnügen will, das als einen „trait particulier à la famille des moniages" anzusehen, so kann man auch den Eberknochen heranziehen, den der nordische Walthari gerade abgenagt hat und mit dem er dem angreifenden Hagen ein Auge auswirft [3]), oder schließlich als ältere Vorbilder Simsons bekannten Eselskinnbacken und, wenn wir gleich ein paar Jahrtausende zurückgehen wollen, eine Episode des Gilgamesch-Epos [4]): die Göttin Ischtar erbittet sich aus gekränkter Leidenschaft von ihrem Vater gegen Gilgamesch einen furchtbaren Stier. Den tötet jedoch Gilgameschs Gefährte, der behaarte Eabani [5]), und wirft auch noch mit einer Drohrede „das rechte

1) Vgl. Fr. Wohlgemuth, Riesen und Zwerge: S. 21 über den *tinel* Rainouarts. „Der weitaus größte Teil der Riesen ist mit Keulen bewaffnet." — Vgl. die Keule des Herakles und die Waffen der griechischen Götter. Wenn die Giganten mit Felsblöcken werfen, so deutet damit offenbar die Sage bewußt eine primitive Kulturstufe an; ähnliches kann man vielleicht zusammen mit der humoristischen Absicht für das psychologische Motiv bei der Schilderung aller dieser Riesenwaffen erklären.

2) S. 149. 3) Knochen wirft auch Starkadr, Saxo B. VI.

4) S. P. Jensen, Das Gilgamesch-Epos in der Weltliterat. Straßb. 1906, S. 19/20.

5) Dies wäre zugleich das literarisch älteste Paar ungleicher riesenhafter Waffenbrüder.

Stück“ des Tieres nach der Göttin. — Ein modernes Gegenstück dazu ist endlich eine Parallele zu Cosquin Nr. 46, der avarische „Bährenohr“: er will seinem König die Arbeit von hundert Männern leisten, wenn er für hundert essen darf. Hinterlistig schickt ihn nun dieser Eurystheus gegen einen Werwolf aus [1]), den Bährenohr aber als ein zweiter Herakles vor seinen feigen König schleppt. Der läßt nun die Armee einen Angriff auf B. machen. Dieser jedoch zerreißt ein Zugtier in vier Teile; mit jedem Viertel wirft er tausend Leute tot, so daß die königliche Armee in Bälde vernichtet ist.

V. Der neiderregende Riesenappetit und der gefährliche Auftrag.

Wir haben es nun noch mit den Zügen des alten Gedichts vom Mon. Guill. zu tun, die, wie wir schon öfters vorwegnehmend andeuteten, aufs Märchen vom Jungen Riesen zurückgehen und dort im Mittelpunkt der Handlung stehen. Benezé schon hat Mon. Guill. I und seine Bearbeitungen mit der Jugendgeschichte Sigurds (Thidrek-S. c. 164—7) und dem Lied vom „Hürnen Seyfried“ verglichen und ist zu dem Resultat gekommen, daß im Mon. Guill. „ein beliebter Klosterscherz mit einer Sage verwoben ist, die in den Erlebnissen Sigurds bei Mimir ihr nächstes Analogon hat“ (S. 95). Erst später (S. 103 ff.) kommt er dann im Anschluß an die Ketils Saga Hoengs aufs Märchen vom Starken Hans zu sprechen und nennt den Rainouart von Aliscans den Starken Hans der altfranzösischen Sage.

Zwei Züge, die im Mon. Guill. I zunächst verblüffend wirken, sich dann aber als humoristisch und für den Aufbau der Handlung als wesentlich herausstellen, sind die Gefräßigkeit des Helden und seine Grobheit gegen die ihn Umgebenden. Es ist nun für das psychologische Verständnis und die Wertung des Dichters sehr von Vorteil zu wissen, daß diese nicht ein willkürlicher Einfall sind, sondern einem weitverzweigten Märchen angehören, das der Dichter seinem Epos zugrunde gelegt hat (vgl. S. 82/3).

---

1) Dies gehört mit den vier auf Rainouart gehetzten Leoparden zu den Heraklesabenteuern oder hinterlistigen Aufträgen, mit denen im folgenden auch Wilhelms Räuberkampf in Verbindung gebracht wird; Typus: der Junge Riese.

Nach Zenker[1]) war die Gefräßigkeit des Herakles sprichwörtlich. Nahezu ein Dutzend Ammen sind nötig, um Rustem zu säugen. Den Rainouart will Wilh. zunächst nicht mit in den Krieg ziehen lassen, da er gewohnt sei, gut zu essen und zu trinken. Auf dem Rückweg nach Laon, wo er seinen *tinel* zurückgelassen hat, bekommt Rainouart bei einem Kloster Hunger und ißt nun das ganze Mahl der Mönche ab. Von jungen Adligen geneckt verbreitet er Furcht und Entsetzen unter ihnen. Sigurd, vor dem die Schmiedsgesellen in beständiger Angst lebten, verzehrt die für eine Woche bestimmten Vorräte als erstes Frühstück und erlegt, so gestärkt, den Lindwurm. Bénédicité ißt „une chaudronnée de soupe et quatre miches de pain". Der siebenbürgische „Eisenhans" ißt der Dienerschaft und den Taglöhnern das Essen weg. Von der Dienerschaft geneckt packt er sie bei den Füßen und kehrt mit ihnen das Heu zusammen. Er soll des Popen Tochter aus der Hölle holen; die Teufel fliehen jedoch vor ihm und so stößt er erst die Pforten der Hölle ein.

Durch die unheimliche Kraft, ruinierende Eßlust und „gemütliche" Grobheit des Helden in Wut und Angst gebracht, geben ihm die Dienstherren (Eurystheus, Mimir, Abt Henri) gefährliche Aufträge verschiedener Art. Im Märchen kommt auch der Uriasbrief vor[2]); der scheint jedoch in der mittelalterlichen Literatur[3]) zur Vaterrache zu gehören. Die sonst üblichen Aufträge sind: Nachtwache und Kampf in der Geistermühle und Arbeit im Brunnen oder im Steinbruch, wobei Mühlsteine und Glocken auf den Verhaßten hinabgeworfen werden, was ihn aber weiter nicht stört. Wenn der Fils du Diable, von seinem Oberst zum Metzger geschickt, aus seiner Zauberhose das Geld handvollweise auf den Tisch wirft, da er nicht zählen kann oder mag, so ist da derselbe Zug zur Charakterisierung des Typus verwendet, der Wilhelms Benehmen auf dem Fischmarkt charakterisiert. Im selben Märchen wird der Held nach Ueberbringung des Uriasbriefs im Gefängnis in Ketten gelegt. Wie ihm dann das Warten zu lang wird, zerreißt er seine Bande und bittet den entsetzten Kerkermeister höflich um Antwort. Das nächstemal trägt er das ganze Gefängnis zu seinem Dienstherrn, damit dieser nicht mehr zu schreiben brauche. Sollte hier nicht an einen Einfluß der Sim-

1) S. 175/6.
2) Cosquin Nr. 14: Le Fils du Diable.
3) Vgl. Boeve-Amlethus von Zenker.

songeschichten auf das Märchen zu denken sein? — Wenn in Cosquin Nr. 49 der riesige Knecht alle Wölfe des Waldes einfängt und seinem Herrn bringt, so erinnert das wieder an die Bändigung des Kerberos; noch mehr der russische Bauernherakles Ilja [1]), der in einem finstern Wald den Räuber Nachtigall besiegt und gebunden vor den zitternden Fürsten Wladimir führt. Parallel mit diesen Szenen steht die Angst des Abts von Genves, wie Wilhelm mit seiner Kampfesbeute zurückkommt.

1) S. z. B. C. Marthe, Die russ. Heldensage, in R. Gosches „Jahrbuch für Literaturgesch.“, Berlin 1865.

Anhang:

Importwege für eine *Matière d'Orient.*

Daß in der Stoffgeschichte beide Faktoren, Urverwandtschaft und Wanderung zu berücksichtigen sind, wird in der Theorie allgemein zugegeben. In einigen Fällen haben wir nun eine Einwanderung epischen Guts von Byzanz und vor allem von Persien in Betracht gezogen. Der Annahme einer *Matière d'Orient* steht jedoch, abgesehen von der geringen Beachtung, die diese Möglichkeit gefunden hat, vor allem die skeptische Frage entgegen, wie man sich angesichts der wenigen literarhistorischen Anhaltspunkte diese Stoffwanderung vorstelle.

Am unbedenklichsten wird man an eine Befruchtung durch die jüdische Erzählungsliteratur denken dürfen, deren Ueberlieferung die christliche Kirche in die Hand genommen hatte. Ein Beleg aus dem Moniage ist z. B. Wilhelms Gebet vor der wunderbaren Heilung des Maultiers M. G. II, V. 1680 ff. Außer der Vulgata kommen für literarische Uebermittlung der alttestamentlichen Geschichte die Weltchroniken in Betracht, besonders die Uebersetzung des Pseudomethodios durch Petrus Comestor († 1179).

Ein Uebergangsgebiet zwischen der jüdisch-christlichen und der griechisch-römischen Sphäre sind die Legenden. Naturgemäß läßt sich bei ihnen die Wanderung am deutlichsten nachweisen [1]). Die St. Georgslegende z. B. (vgl. S. 91 f.) ist ein typisches Beispiel für die Wanderung griechischer Sage mit zeitgemäßer Einkleidung. Günther kennzeichnet (S. 77) die Legende als reine Unterhaltungsliteratur und erklärt den Orient für die zweifellose Heimat des Wundermärtyrers (S. 83). Er sagt über die Bestandteile der Legende (1): „Das Bibelwunder in der Potenz, Motive aus dem syrisch-griechischen Roman und der Haggada des Tal-

1) Wichtig: H. Günther, Legendenstudien, Köln 1906.

mud und allgemeiner Menschlichkeitsstoff haben zusammengearbeitet.“ Orientalischer Legendenstoff ist schon im 7. Jh. nach Gallien gewandert (86). „Für derartige Uebertragungen brauchte es nichts als einen legendenlosen heimischen Heiligen“ (90). (Sollte sich in der Geschichte des Nationalepos nicht Aehnliches feststellen lassen?). „Die Namen wechseln. Daneben läuft aber eine Fülle dessen her, das bleibt“ (S. VIII). Die Legende ist älter als der Märtyrer.

Bei der Beschreibung des griechisch-römischen Erbes hält man sich im allgemeinen [1]) an die offen am Tag liegende *matière de Rome la grant*, wenn man auch in einzelnen Fällen, so bei den schwarzen Segeln im Tristan, zugeben wird, daß hier die Sache den Namen gewechselt hat. Weiter geht hierin Rob. Dernedde: „Ueber die den altfranz. Dichtern bekannten epischen Stoffe aus dem Altertum“ (Erlangen 1887). In seinem zweiten Teil sammelt er auch einzelne Anspielungen und findet dabei zum mindesten eine große Bekanntschaft mit antiken Eigennamen. Nach Sophus Bugge wagt es Zenker wieder, die Nationalisierung antiker Stoffe auf literarischem Weg zu behaupten, wo man vorher an alte Volksagen geglaubt hatte. — Was immer noch nicht umfassend dargestellt ist, ist die Kenntnis des altgriechischen Schrifttums im Mittelalter. Wenn man von einer karolingischen Renaissance spricht, so kann man nicht umhin, die Verfolgungen der Bilderverehrer in Byzanz vom Jahre 754 an in Parallele zu setzen zu der Eroberung von Konstantinopel im Jahre 1453. Nach H. Usener [2]) flüchteten die kunstfreudigen Kleriker in Scharen ins Abendland und fanden eine Zufluchtsstätte in Rom, wo ein besonderes Griechenkloster (des hl. Dionysius) gegründet wurde. Diese Richtung von Klerikern schätzte religiöse Novellen ebenso wie religiöse Bilder. Unter ihrem Einfluß erfolgte ein Legendenaustausch zwischen der griechischen und der römischen Kirche. Unter dem Papst Paschalis I. (817—24) entfalteten diese griechischen Mönche in Rom eine blühende Uebersetzertätigkeit. War in der römischen Kirche auch die Kenntnis des Griechischen ausgestorben, so daß Gregor I. kein Griechisch verstand, so machte der irische und unter seinem Einfluß der angelsächsische Klerus

1) Vgl. E. Stempflinger, Studien zum Fortleben Homers in den Stud. z. vgl. Litgesch. VI (1906) S. 1—25.

2) Beiträge zur Geschichte der Legendenliteratur in Jahrb. für prot. Theologie XIII, vgl. bes. S. 254—9.

eine rühmliche Ausnahme; auf diesem Weg kam den Nordgermanen sogar die Kenntnis der Antike zu. Zu Gregors I. Zeit machte ein irischer Abt griechische Gedichte[1]). Vom 7. bis 10. Jh. durchwanderten irische Missionare das Franken- und Alemannenland, wobei sie zugleich Buchhändler waren[2]). Das Vikinger Zeitalter zerstörte dann das irische Kulturzentrum; die Zerstörer übernahmen jedoch die Kulturmission der Iren.

Eine besondere Quelle für griechische Literaturelemente sind die Alexandrinischen Romane, z. B. der Pseudokallisthenes, zu denen wahrscheinlich auch die Historia Apollonii gehört. Mit der Historia Apollonii hängen die von W. Scherer in seiner „Geschichte der deutschen Lit." (S. 93ff.) behandelten odysseeartigen Gedichte z. T. zusammen. Zu dieser Kategorie von Quellen gehören auch die von A. Wirth (S. XIII und S. 225) behandelten Apokryphen und Romane der orientalischen Welt. Darunter interessiert uns kurz der Moses-Roman: Moses gewinnt in Aethiopien eine Stadt durch die Liebe der belagerten Königin, berührt diese aber nicht. A. Wirth (S. 225 f.) und H. Stahn (S. 25) kommen beide auf die griechischen Quellen dieser Erzählung zu sprechen; dem Sterelaos schneidet seine Tochter Komaitho, dem Nisos von Megara seine Tochter Skylla aus Liebe zum Belagerer sein siegverleihendes Goldhaar ab; Minos der Eroberer schleift die Verräterin Skylla zum Lohn an seinem Schiffe nach. Wichtiger als diese Vorbilder ist für uns die wohl davon abgeleitete Sage von der Prinzessin Nadira, die die Felsenstadt Hatra durch einen an einem Pfeil herausgeschossenen Brief an Sapur verrät, wofür er sie von wilden Rossen zu Tode schleifen läßt (Wirth S. 226). Diese orientalische Version[3]) (vgl. dagegen Bédier II, 168) erscheint im 11. Jh. im Chron. Nov., wo die Geschichte von der Tochter des Desiderius in Pavia erzählt wird, und im 12. Jh. ist sie im altfranz. Epos angelangt (Liebesbrief der Lavinia an Aeneas). Die Geschichte hätte also etwa denselben Weg gemacht wie die Pferdeprobe und würde uns wie jene notwendig auf mündliche Wanderung weisen.

Tatsächlich läßt uns, wenn wir nun zur Frage der Westwanderung persischer Epenstoffe übergehen, die

1) S. Kultur der Gegenwart: Zimmer, Die keltischen Literaturen, 1909, bes. S. 4—11.

2) Zur Verwandtschaft von Maelduins Seefahrt mit der Odyssee vgl. Haupts Zs. Bd. 33, S. 129 ff. und 257 ff. (Zimmer über Brandans Meerfahrt).

3) Vgl. Nöldekes Tabari S. 38.

eigentliche Uebersetzungsliteratur [1]) vollständig im Stich. Diese Uebersetzer arbeiteten offenbar nur für die klerikal-gelehrten Kreise; und diese scheinen sich nur für den Import griechisch-arabischer Philosophie und Medizin interessiert zu haben, was die Tätigkeit jüdischer Uebersetzer in den Grenzgebieten der jungen romanischen Kultur, in der Provence, Unteritalien und Nordspanien, am besten bezeugt (Steinschneider).

Der Hinweis aufs Schahnameh ist sehr alt. J. Görres weist in seiner ausführlichen Einleitung zum „Heldenbuch von Iran“ [2]) auf die Parallele von Guschtasp (bei Burab) zu Sigurd bei Mimir, auf die ähnliche aber ältere Ausgestaltung des persischen Feudalwesens, den orientalischen Zwölfkampf als Parallele zum Rosengarten, den Fährgeñ auf dem Tschihun als Doppelgänger des von Ilsan bezwungenen Schiffers Norprecht, auf Chosraus Tafelrunde und sein wunderbares Ende hin. L. Uhland [3]) führt die Verwandtschaft des Wolfdietrich mit den Abenteuern Rustems (und Isfendiyars) sehr erfolgreich durch, weist auch auf Parallelen zwischen Ermenrich und Afrasiab, Dietrich und Chosrau, entscheidet sich aber für Urverwandtschaft, da die Freiheit im einzelnen gegen eine Entlehnung spreche. Neuerdings haben sich jedoch wieder die Blicke der Sagenforscher nach Osten gerichtet. Anläßlich des Charroi de Nismes erwähnt F. Lot [4]) die Salzkarawane Rustems. In weiterem Umfange wurde das Schahnameh von Zenker und Settegast herangezogen. Zusammenfassend hat den Gegenstand zuerst behandelt Italo Pizzi in seiner Storia della Poesia Persiana, Torino 1894, cap. 9. Gegen ihn wendet sich P. Horn in seiner Gesch. der persischen Lit. [5]) mit der Behauptung, die Parallelen Hildebrand und Kriemhild (zu Rustem und Sudabe), Hildebrand und Hadubrand (zu Rustem und Sohrab), Brunhild (zu Banu Guschtasp) seien über den Verdacht der Wanderung erhaben. Demgegenüber könnte zunächst auf den süd-

1) Für die griechisch-lateinische: Krumbacher in Iwan Müllers Grundriß, für die arabisch-lateinische seit dem 11. Jh.: F. Wüstenfeld in den Abhandl. d. kgl. Ges. der Wissensch. zu Göttingen Bd. XXII 1877, für die hebräische („und die Juden als Dolmetscher“): M. Steinschneider, Berlin 1893. Vgl. dazu J. Pizzi, L'Epopea Persiana, Firenze 1888, S. 113: Das Schahnameh wurde von der gelehrten Bildung ignoriert.

2) 2 Bde., Berlin 1820. 3) Schriften I, 177—211. VII, 538—55.

4) Rom. 26, 564—69; als Beweis gegen die Wanderung fügt Lot eine historische Kriegslist aus dem J. 1432 bei.

5) In „Literaturen des Ostens“.

russischen Nationalhelden Ilja von Murom hingewiesen werden, auf den nach Bagrat Chalatianz[1]) ebenfalls Züge von Rustems Charakter übertragen wurden, u. a. gerade der Kampf des Helden mit seinem Sohn.

Wir haben schon die Verwandtschaft zwischen Ogier und Isfendiyar kennen gelernt; eine weitere Uebereinstimmung ist, daß Ogier im Rainaus de Mont. vom Kaiser gegen den unbotmäßigen mächtigsten Vasallen, den Besitzer des berühmtesten Pferdes, ausgesandt wird und dabei zu Schaden kommt; so Isfendiyar, als er auf Befehl seines ihm übel gesinnten Vaters Rustem in Gefangenschaft zu führen unternimmt. Besonders nahe liegt aber der Vergleich zwischen Rustem und Guillaume d'Orange. Bei der Einnahme der belagerten Feste mit Hilfe der gleichen Kriegslist handelt es sich charakteristischerweise um einen Privatkrieg dieser stolzen unbotmäßigen Vasallen, die immer erst dann zur Kronrettung herbeieilen, wenn der Herrscher durch seine Unbesonnenheit und Schwäche ins Gedränge gekommen ist. Für gewöhnlich halten sie sich vom Hofe fern und liegen der Jagd ob. Wie bei den berühmten Zweikämpfen im französischen Epos tritt in Rustems epischer Geschichte einst vor dem Zusammenstoß der Heere der schreckliche Dschuja auf, und keiner der Helden von Iran wagt, seine Herausforderungen zu bestrafen, bis endlich Rustem eintrifft. — Selbst der Holmgang ist dem persischen Epos nichts Fremdes: Isfendiyar und Rustem kommen zum Zweikampf an einem abgelegenen Platz zusammen, wobei Rustem über einen Fluß setzen muß. Ebenso ist der Zweikampf zwischen Human und dem jungen Bischen ein Holmgang; Human schlägt vor[2]): „Laß uns nicht auf dem Berg Kenabad kämpfen, sondern weit ab vom Heere, daß keiner uns sehe und uns helfe."

Nach Brockelmann[3]) wußte man in Mekka schon zu Mohammeds Zeiten durch Handelsleute von der persischen Sage. Al Lâhiqî verfaßte zu Harun al Raschids Zeiten die erste arabische Bearbeitung. Nach P. Horn (S. 44) wurde das Chudainameh jedoch schon im Anfang des 8. Jh. durch Ibn Mokaffa übersetzt, der auch Bidpai ins Arabische übertrug. Wenn das Arabische literarischer Durchgangspunkt war, so läge nahe eine Erforschung

1) Ztschr. d. Vereins f. Volksk., Bd. 14: Die iranische Heldensage bei den Armeniern, S. 39.

2) Görres II, S. 165 ff.

3) Gesch. d. arab. Lit., Leipzig 1901, in „Lit. des Ostens"; S. 95 f.

der arabischen Weltchroniken. A. Wirth[1]) sagt über diese Geschichtsschreibung (deren Träger die Perser gewesen seien): „Wie die christlichen Historiker die klassischen Heroen, so suchten die islamitischen Autoren die Sagengestalten des Schahnameh mit Vorzeitshelden der Himjariten und diese wiederum mit biblischen Männern synchronistisch zu verknüpfen.“ Für die Größten unter ihnen, Ibn Kotaiba † 889, El Tabari † 923 und Masûdî † 956 käme freilich noch nicht das Schahnameh, sondern das Chudainameh in Betracht. Für die mündliche Verbreitung eigneten sich noch mehr die Erzählungen der Novellensammlungen (die sehr wohl auch aus der Epik geschöpft haben können), wie wir sie besonders an der spanischen Grenze der Christenheit finden, z. B. Al Iqd (= die Perlenschnur) von Achmed ibn Abdrabbihi aus Cordova (860—940), die Erzählungen des Nissim[2]) (ca 1025) und der Fürstenspiegel des Tortôchî, geb. 1059, den wir S. 60 f. herangezogen haben. Mohammed ibn Zafar † 1169 verfaßte nach Brockelmann für den Statthalter von Sizilien einen Fürstenspiegel und eine Anekdotensammlung aus der persischen Geschichte.

Jedoch auch Zenker[3]), der das Problem ebenfalls behandelt, scheint sich für mündliche Wanderung zu entscheiden und legt sich die Frage vor, welche Möglichkeiten der Berührung zwischen der persisch-arabischen Kultur und den abendländischen Christen vorhanden sind. Zenker erinnert an die skandinavischen Söldner in byzantinischen Diensten; Kugler[4]) spricht von „dichten Scharen“ solcher Waräger. Der wichtigste Faktor ist das Ineinander von Handels- und Religionsinteressen, das die Abendländer in den Osten führte, anfangs auf friedlichen Handelsschiffen und auf Privatpilgerfahrten, schließlich in der Form des Kreuzzugs. Nach A. Schaube[5]) erreichte der Mittelmeerhandel besonders der südfranzösischen Hafenplätze im 9. und 10. Jh. seinen Tiefstand (S. 97). Die Besserung der Verhältnisse im 11. Jh. verdankt Südfrankreich den italienischen Seestädten, den normännischen Eroberern Unteritaliens und den spanischen Christen (S. 100). Nach S. 468 vermittelten Christen den Buchhandel der Mohammedaner zwischen

1) S. XLVI. 2) Jude wie Petrus Alphonsus.

3) S. 348 f. und 368 ff.

4) Geschichte der Kreuzzüge, Berlin 1880, S. 7 f. Nach Dondorff, Die Normannen und ihre Bedeutung für das Mittelalter, Leipzig 1875, S. 9 haben die Waräger um 914 sogar einen Einfall in Persien gemacht und es verheert.

5) Handelsgeschichte 1906.

Aegypten und Sizilien. Als Vermittler persisch-arabischer Sagen ließen sich z. B. auch die Schiffsgeistlichen denken (vgl. S. 25), die zugleich das Amt von Notaren versahen. Besonders kommen aber die Pilgerfahrten in Betracht. Nach Ed. Heyck [1]) verschaffte Karl d. G. den Jerusalempilgern auf diplomatischem Wege Sicherheit. Erst im 11. Jh. nehmen jedoch diese Pilgerfahrten einen erheblichen Aufschwung und werden „ein Faktor im Leben des christlichen Abendlandes“ [2]). Für den Deutschen sind nun Einsiedeln, Compostella, Rom und Jerusalem die Hauptziele. Die französischen Pilgerstraßen nach Compostella und Rom werden ebenso durch das Erwachen der kluniazensischen Bewegung wie durch die Besserung der wirtschaftlichen Verhältnisse bevölkert. Die Pilgerfahrten übers Meer stiegen in diesem 11. Jh., in welchem die Normannen sich die Mittelmeerherrschaft aneigneten, z. B. in Deutschland (von 16 im 10. Jh.) auf 117 [3]). In der vordersten Reihe waren bei diesen Fernfahrten jedoch die Normannen; die Skandinavier pilgerten im Gedanken an ihre Stammverwandten, die Waräger, und an das im Osten geglaubte Asgard nicht nach Rom (wie mit Vorliebe die Angelsachsen) [4]), sondern nach Konstantinopel und Jerusalem [5]). Daher gehört Dozys [6]) Erwähnung von Eindridi dem Jungen, der 1150 aus der byzantinischen Garde nach Norwegen zurückkehrte und durch seine Berichte zwei Pilgerfahrten nach Jerusalem veranlaßte. Eine solche Normannenfahrt war schon die jener Vierzig, die 1016 auf der Rückkehr Salerno entsetzten, womit die Normannenherrschaft in Unteritalien begann, und deren Andenken noch 100 Jahre später der Dichter der zweiten Branche des Couronnement und der des Synagonlieds verewigt haben. Gegenüber dem internationalen Kulturzentrum, das das normännische Unteritalien bildete [7]), kommt die feindliche Berührung mit den Mauren [8]) — Dozy verzeichnet

1) Die Kreuzzüge und das Heilige Land, Leipz. 1900 (Monogr. zur Weltgesch. XII), S. 10.

2) Kugler, S. 10. 3) W. Scherer, S. 87. 4) Schaube, S. 45.

5) Kugler, S. 10.

6) Bd. II, S. 343. Vgl. auch Dondorff (S. 10), der berichtet, man habe im Norden Grabsteine gefunden, die den Verstorbenen eine „Grikia“ = oder Jordanfahrt nachrühmen; in Island bekam nur ein Amt, wer eine Grikiafahrt aufzuweisen hatte (S. 16).

7) Vgl. O. Hartwig, Die Uebersetzungsliteratur Unteritaliens in der normännisch-staufischen Periode, Zentralbl. f. Bibliothekwesen 1886.

8) Vgl. Zenker S. 368.

vom 9. bis 11. Jh. 6 normännische Einfälle in Spanien — weniger in Betracht. Bemerkenswert ist immerhin die Gesandtschaft von Yahyâ ibn Hacam für Abderraman II. an den „König der Normannen". Y. war nämlich zugleich Dichter und war schon in Konstantinopel gewesen. Ein lebendiges Zeugnis für den Reiseverkehr jener Zeit ist auch der Uebersetzer Constantinus Africanus, der Aegypten und sogar Indien bereist haben soll, ehe er 1060 in den Dienst Robert Guiscards trat. In Unteritalien und Sizilien wurde die arabische und die griechisch-römische Kultur durch die Normannen geistig und politisch zu einem Ganzen verbunden. Nach 1071 herrschte am Hof von Palermo faktisch religiöse Toleranz. Um 1166 war Französisch noch die Hofsprache.

Für eine Wanderung von Episoden aus dem Schahnameh scheint mir demnach der wahrscheinlichste Weg: die mündliche Vermittlung durch die Privatpilger des 11. Jh.[1]) und durch die internationale Kultur im normännisch-französischen Unteritalien. Etwas zu allgemein dürfte für unser Problem der Hinweis von E. Heyck[2]) auf die kulturellen Folgen des ersten Kreuzzugs sein, bei dem die gemeinsame Aktion das Sonder- oder Rassenbewußtsein der Nationen geweckt und nationale Literaturen hervorgerufen habe: die zurückkehrenden Ritter seien Sänger und Erzähler geworden und hätten orientalische Stoffe mit gebracht. Besonders deutlich erschien das Morgenland in der deutschen Epik.

1) Dieser Weg kommt z. B. auch für das Alexiuslied in Betracht, dessen Stoff aus Syrien stammt.

2) S. 76—80.

Schluß.

Versuchen wir zum Schluß, uns ein möglichst anschauliches Bild von der Entwicklung der Moniage-Dichtungen zu machen.

Der Kern des Zyklus ist das Moniage Guillaume I. Ein bedeutender Dichter (S. 27 ff.) hat es gegen die Mitte des 12. Jh. verfaßt, nachdem er auf der Via Tolosana Südfrankreich bereist hatte (49). Auf dieser Fahrt hatte er den Streit der beiden Klöster Gellone und Aniane aus der Nähe kennen gelernt, geschichtliche Einzelheiten über den Stifter beider Klöster, den 804—12 Mönch gewesenen Wilhelm von Toulouse, erfahren und diesen mit dem ihm bekannten Helden des Couronnement Louis und des Charroi de Nîmes identifiziert. Den Charakter des epischen Wilhelm von Orange in einem Mönchsleben vorzuführen, dazu verlockte ihn ebensosehr sein humoristisches Temperament (23 ff.) wie der Streit der beiden Klöster (49). Der Plan seiner Dichtung offenbart sich in deren beiden Teilen. Der erste enthält den Konflikt der Kriegernatur mit der Ordensregel und dem kleinlichen Neid ihrer Vertreter, der zweite das verborgene Heldentum des Eremiten.

Der Typus des Mönch gewordenen Ritters gehört der Zeitgeschichte an (S. 3 f.); ebenso zum Teil seine Weiterbildung zum streitbaren Mönch. Andererseits finden sich Ansätze zum streitbaren Mönch in der Literatur des 11. und 12. Jhs. (4 f.), und in diese Gattung gehört auch die Klosteranekdote vom Mönch Waltharius (5), die uns zuerst bei Egbert von Lüttich, am ausführlichsten im Chron. Nov. begegnet. Der Verfasser von Moniage Guillaume I hat sie in einer der Egbertschen am nächsten verwandten Version kennen gelernt und dem ersten Teil des Moniage zugrunde gelegt (53/6). Er hat die Handlung jedoch vollkommen originell ausgestaltet, indem er damit das Märchen vom Jungen

Riesen verknüpfte (107 ff.). Der verlorene zweite Teil des Gedichts ist ebenfalls auf einer Erzählung aufgebaut, deren Ausbildung wir in lateinischen Chroniken des 11. und 12. Jhs. verfolgen können (156—62) und deren historischer Anknüpfungspunkt die Belagerung von Paris durch die Deutschen oder Sachsen im Jahr 978 ist. Der Dichter hat die Erzählung entweder direkt aus dem Märchen vom Hirtenjungen (91 ff. 96 ff.), dem auch das herausfordernde Singen angehört (83. 98), oder aus seiner Kenntnis der Tristandichtung (96) durch das Motiv vom falschen Sieger und seiner Ueberführung durch die ausgeschnittene Zunge bereichert. — Das ganze Werk zeichnet sich aus durch einen hohen Grad von Humor, durch raschen Fortschritt der Handlung und durch die auf dem Charakter des Helden beruhende künstlerische Einheit.

Um die Mitte des 12. Jh. scheint der Stoff der zweiten Hälfte von Moniage Guillaume I in Beziehung getreten zu sein zu der vom Farokloster in Meaux gehüteten Othgeriusüberlieferung. Es ist uns nicht gelungen, die widerspruchsvollen Ergebnisse der neueren Ogierforschung zu vereinigen. Gegen die S. 64 ff. vertretenen Anschauungen spricht am stärksten die nur als Interpolation unanstößige Anspielung auf Brehier im Mon. Guill. I. Der Wechsel der Auffassungen in diesem von Becker um 1150 angesetzten Kern der Ogierdichtung (enthaltend Karlots Tod beim Schachspiel, Ogiers Gefangenschaft und Sachsenkrieg) erklärt sich durch die Minderwertigkeit des Dichters, der in Komposition und Charakterzeichnung gleich Schlechtes geleistet hat (S. 14 ff.). Mit der politischen Lage der Ysoréepisode (65 f.) hat nun dieser Dichter möglicherweise die Isfendiyarepisode des Schahnameh verschmolzen (65), für deren Wanderung wir die Möglichkeiten und Wege genügend erwiesen zu haben glauben (S. 112/7). Dieser Kern des Epos allein ist in den fremden Bearbeitungen zu erkennen.

Um 1180 scheint sodann ein begabterer Dichter, derselbe, welcher der gelehrten, sich auf das Chron. Novaliciense und die Vita Hadriani stützenden Tradition den Stoff des Langobardenkriegs entnahm, die ebenfalls aufs Schahnameh zurückgehende Rolle des Broiefort in den Sachsenkrieg eingefügt zu haben (69 ff.).

In den achtziger Jahren des 12. Jh. wurde das Mon. Guill. durchgreifend umgearbeitet sowie durch einige Einschiebungen erweitert. Der Dichter stand unter dem Einfluß der kluniazensischen Bewegung (2) und hatte, auf der Via Tolosana reisend, Partei für Gellone gegen Aniane ergriffen

(31. 49 f.). Diese zwei Faktoren sind für seine Umarbeitung maßgebend. An die Stelle des eigenwilligen Heldenmönchs setzt er einen verkannten und mißhandelten Dulder (30 ff.), ohne jedoch die Komik auch aus der Handlung entfernen zu können. Statt des neutralen Genves setzt er das historisch richtigere Aniane ein und brandmarkt den Konvent von Aniane so sehr als möglich. Die ausführlichste der Einschiebungen ist die Synagonepisode, in der deutlich auf die normännische Eroberung von Unteritalien und Sizilien angespielt ist (116). Sie kann dem Stil und der Auffassung nach sehr wohl vom Verfasser des hagiographischen Moniage Guillaume sein (32 f.). In ihren Motiven, der Kerkerhaft und der Befreiung durch Pilger (73 f.), lehnt sie sich ganz an die älteren Epen an. Zur Riesenepisode wie zur Legende von der Teufelsbrücke ist die Lokalsage verwertet (75 f.). Es ist daher fraglich, ob nicht auch die Teufelsbrücke erst von Moniage Guillaume II eingeführt wurde. Die Szene zwischen Held und Pferd scheint der im Ogier nachgebildet zu sein (72). Die gegenüber dem Original beinahe doppelt so breite Ausführung im jüngeren Moniage wird auf der einen Seite durch den Mangel an Verständnis für die Komposition, auf der andern Seite durch idyllische Schilderung und stilistische Gewandtheit gekennzeichnet (31/4).

Die Handschriftenfamilie D verrät den nicht sehr glücklichen Versuch eines Abschreibers, statt einiger Aenderungen von Moniage Guillaume II wieder die Handlung des Originals durchzuführen (33 ff.).

Die späteren Bearbeitungen des Moniage Guillaume stimmen in der Freiheit der Stoffbehandlung wie in der Verständnislosigkeit gegenüber dem Geist des Stoffes überein, trotzdem der Türheimer und die Karlamagnussaga das Original, die Storie Nerbonesi und das Prosamoniage die hagiographische Umdichtung benutzt zu haben scheinen (35 ff.). Am freiesten verfährt die Karlamagnussaga, für die anderweitige Quellen z. T. nachzuweisen sind (92. 96). Der Prosaroman schließt sich enger an seine Vorlage an, die der Handschriftenfamilie D angehört haben muß (36 f.).

Unter den Nachahmungen des Moniage Guillaume ist möglicherweise die älteste, jedenfalls die freieste der anglonormännische Roman Gui de Warwick (38 ff.). Die wichtigste Nachahmung, und zwar des Moniage Guillaume II, ist das Moniage Rainouart. Dieses ist stoffgeschichtlich wie literaturgeschicht-

lich interessant. Die Zusammenarbeitung der beiden Stoffquellen, des Moniage Guillaume II und Aliscans, ist leicht zu erkennen (18 f. 76 f.). Auf diese Weise entstand ein neuer Typus von einem Helden im Kloster, der rein groteske, literarisch vorbereitet durch den Wolfsmönch (5 ff.). Daneben hat uns das Moniage Rainouart und überhaupt der vom Norden stammende (98 ff.) Rainouartstoff durch seine Verwandtschaft mit der „littérature orale", dem Märchen, interessiert (82. 102 f. 106). Endlich erschien uns das Moniage Rainouart als wichtige Brücke vom altfranzösischen zum deutschen und nordischen Moniage (78 ff.). Die Thidrek Saga und der Große Rosengarten zeigen teils gemeinsame teils besondere Entlehnungen aus dem Moniage Rainouart. Durchweg sind die Zusammenhänge jedoch so lose, daß an mündliche Ueberlieferung oder gedächtnismäßige Nachahmung zu denken ist.

Nur Ideenverwandtschaft, keine erkennbaren literarischen Zusammenhänge mit diesem Moniagezyklus zeigen die Mönchwerdung des Fromondin, die der Räuber im Aiol, des Königs Yon de Gascogne, des Tristan und des Wistasse (11—13. 20/1).

Lebenslauf.

Am 15. März 1886 wurde ich, Theodor Walker, zu Schornbach in Württemberg als Sohn des dortigen Pfarrers Theodor Walker geboren. 1893—95 besuchte ich die Volksschule zu Schornbach, 1895—1900 die Lateinschule in Schorndorf. Von 1900—1904 durchlief ich die niederen Seminarien Schöntal a. d. Jagst und Urach. 1904 erstand ich sodann in Stuttgart die Reifeprüfung. Nachdem ich 1904/05 mein Militärjahr abgedient hatte, wandte ich mich dem Studium der neueren Philologie zu, dem ich mich nun an der Universität Tübingen seit Wintersemester 1905/06 widme. Meine Lehrer waren Adickes, Bohnenberger, v. Fischer, Franz, Goetz, Jacob, Maier, Pfau, Sapper, Voretzsch, Zinkernagel. Die Wintersemester 1907/08 und 1908/09 verbrachte ich mit dem praktischen Studium der französischen und der englischen Sprache in Paris und London. In Paris hörte ich an der Sorbonne und am Collège de France Andler, Bédier, Faguet, Hauvette, Lanson, Lefranc, Martinenche, in London Ivor B. John am Goldsmith College.

Allen meinen Lehrern bin ich zu großem Dank verpflichtet, insbesondere Herrn Professor Dr. C. Voretzsch, der mich auf dieses Thema hingewiesen und mir während der Ausarbeitung Zeit und Mühe gewidmet hat.